

THOMAS
HOBBES



LEVIATÁN

THOMAS
HOBBES



LEVIATÁN

THOMAS
HOBBES



LEVIATÁN

THOMAS
HOBBS

LEVIATÁN

VAGY AZ EGYHÁZI
ÉS VILÁGI ÁLLAM
FORMÁJA ÉS HATALMA

KOSSUTH KIADÓ

Fordította

VÁMOSI PÁL

A fordítást szakmailag ellenőrizte és a bevezető tanulmányt írta

LUDASSY MÁRIA

Tartalom

[Leviatán-természetünk mesterséges szörnyszülötte](#) 6

[A szöveg](#) 6

[Hobbes élete és művei](#) 31

[Interpretációk](#) 34

[Válogatott bibliográfia](#) 35

[Ajánlás](#) 37

[Bevezetés](#) 38

ELSŐ RÉSZ. AZ EMBERRŐL

1. [Az érzetről](#) 41

2. [A képzetről](#) 43

3. [A képzetek sorozatáról vagy láncolatáról](#) 47

4. [A beszédéről](#) 50

5. [Az értelemről és a tudományról](#) 55

6. [Az akarati mozgásoknak, közönséges néven érzelmeknek belső rugóiról, és azokról a kifejezésekről, amelyekkel jelöljük őket](#) 59

7. [A gondolkodás befejezéséről vagyis az elhatározásról](#) 65

8. [Az úgynevezett értelmi erényekről és a velük ellentétes hibákról](#) 67

9. [A különféle ismeretterületekről](#) 74

10. [A hatalomról, értékekről, méltóságról, megbecsülésről és érdemességről](#) 75

11. [Az erkölcsök különbözőségéről](#) 80

12. [A vallásról](#) 84

13. [Az emberiség boldogságának és boldogtalanságának természetes feltételeiről](#) 91

14. [Az első és második természeti törvényről és a szerződésekről](#) 94

15. [A többi természeti törvényről](#) 100

16. [Személyekről, megbízókról és megszemélyesített dolgokról](#) 108

MÁSODIK RÉSZ. AZ ÁLLAMRÓL

17. [Az állam okairól, létrejöttéről és definíciójáról](#) 112

18. [Az instituált uralkodó jogairól](#) 115

19. [Az instituált állam különféle formáiról és az uralkodói hatalom utódlásáról](#) 120
20. [Az atyai és a zsarnoki uralomról](#) 126
21. [Az alattvalók szabadságáról](#) 131
22. [Az alattvalók politikai és magánszervezeteiről](#) 137
23. [A szuverén hatalom köztisztviselőiről](#) 144
24. [Az állam táplálékáról és ivadékairól](#) 147
25. [A tanácsról](#) 151
26. [A polgári törvényekről](#) 156
27. [A büntettekről, mentségekről és enyhítő körülményekről](#) 167
28. [Büntetésekéről és jutalmakról](#) 175
29. [Azokról a dolgokról, amelyek az államot gyengítik vagy felbomlásához vezetnek](#) 180
30. [A szuverén képviselő feladatairól](#) 186
31. [Isten természettől való országáról](#) 195

HARMADIK RÉSZ. A KERESZTÉNY ÁLLAMRÓL

32. [A keresztény politika elveiről](#) 202
33. [A szentírás könyveinek számáról, keletkezési idejéről, céljáról, autoritásáról és értelmezőiről](#) 205
34. [A szellem, angyal és ihletettség jelentéséről a szentírás könyveiben](#) 211
35. [Isten országának, a szent, megszentelt és szentség szavaknak jelentéséről a szentírásban](#) 218
36. [Isten ígéjéről és a prófétákról](#) 223
37. [A csodákról és rendeltetésükről](#) 231
38. [Az örök élet, pokol, üdvözülés, eljövendő világ és megváltás jelentéséről a szentírásban](#) 236
39. [Az egyház szó jelentéséről a szentírásban](#) 245
40. [Ábrahám, mózes, a főpapok és júda királyai isten országában gyakorolt jogairól](#) 247
41. [A mi áldott megváltónk hivataláról](#) 253
42. [Az egyházi hatalomról](#) 257
43. [Az isten országába való bebocsáttatás előfeltételeiről](#) 297

NEGYEDIK RÉSZ. A SÖTÉTSÉG BIRODALMÁRÓL

- 44. [A szentírás hibás értelmezéséből eredő szellemi sötétségről](#) _____ 306
- 45. [A pogány vallás démonológiájáról és más hagyatékairól](#) _____ 320
- 46. [Az álfilozófiából és mitikus hagyományokból eredő sötétségről](#) _____ 331
- 47. [E sötétségből származó előnyről, s hogy az kinek javát szolgálja](#) _____ 341
- [Visszapillantás és végkövetkeztetés](#) _____ 346

LEVIATÁN-TERMÉSZETÜNK MESTERSÉGES SZÖRNYSZÜLÖTTE

(Írta: Ludassy Mária)

Ha kilóra mérjük, Hobbes Leviatánjának kritikai kommentárjai kenterbe verik a politikai filozófia klasszikusainak interpretációit: messze megelőzik (a cambridge-i iskolának köszönhető Machiavelli-reneszánsz ellenére is) A fejedelem szerzőjéről szóló művek számát, s manapság – midőn a marxizmus megszűnt a világ harmadának kötelező világnézeteként regnálni –, főleg a kilencvenes évektől meghaladják a megújult (vagy éppen megújulásra képtelen) Marx-monográfiákat.

Minek köszönhető ez a csaknem három és fél évszázados rendületlen érdeklődés a Leviatán politikai szimpátiával szinte senki által nem kísért eszméi és érvei iránt? Ez az első olyan szisztematikus államelmélet, mely a "nagy" filozófia egy fejezeteként, sőt kitüntetett státusú filozófiai diszciplínaként mutatja be a politikum örök kérdéseit: az engedelmesség eredete és korlátai (vagy korlátatlanságának indokai), az emberi racionalitás és a szenvedélyek szerepe az államalakításban, s végül, de nem utolsósorban a reformáció meghatározó témájának, a lelkiismereti- és vallásszabadságnak kihívó kezelési módja – mind-mind magyarázat lehet.

A "kontextualista" megközelítési mód – mindenekelőtt Skinner monumentális munkája – azt kívánja bizonyítani, hogy Hobbes motívumai nem is olyan nagy újdonságok a korban, s a fogadtatás sem merült ki a szent borzadályban, amint azt a kortársi keresztény kritikusoktól a korunkbeli természetjogi tradicionalistákig és emberjogi fundamentalistákig feltételezik: a Hobbes-hivatkozások között a pozitív-elismerők megközelítik a szörnyülködők számát, sőt a kontinensen meg is haladják azt.

Attól tartok, az interpretációk előzetes – vagy akár a szigorú szövegelemzéssel párhuzamos – bemutatása szinte "szétlőné" a szöveget, mivel hol az "istentelenség" vádjával kellene szembesíteni az egynémely funkcionális hivatkozást Istenre, hol meg a keresztény gondolkodóvá történő átstilizálás ellenében kellene hosszasan idézni a vallásnak kizárólag államügyként történő kezelésére utaló passzusokat. Ezért az egyszerű "textuális", szövegelemző megközelítési móddal próbálkozom, a kifejtést követve rekonstruálván a Leviatán alapérvelését, melynek megértéséhez bőven elégséges az az előzetes ismeret, hogy Hobbes a puritán forradalom fanatizmusa elől előbb

Franciaországba emigrál, ott a leendő II. Károly (materializmussal megvádolt) matematikatanára, és innen 1651-ben hazatérve Cromwellnek ajánlja főművét. A mű fő mondanója – a kortársak ítélete és az utókor kommentárjai szerint – a fennálló hatalomnak való engedelmesség feltétlensége (pontosabban a védelem, a béke fenntartása feltételéhez kötött lojalitás), valamint az a tétel, hogy kötelezettségeink forrása önnön beleegyezésünk, a kalkulatív racionalitás diktálta szerződés, nem isteni vagy történeti jog. A könyvtárnyi Hobbes-irodalom áttekintése, átértelmezése, a Leviatán-nak Hobbes több művéhez való viszonya, illetve hatástörténeti vizsgálata is könnyebb, ha megpróbáljuk megérteni a Leviatán szövegét, úgy mond, "szoros olvasatban".

A SZÖVEG

Az első rész AZ EMBERRŐL címet viseli: minden modern szerződéselmélet az emberi természetből vezeti le az ember természetes jogait és az ezek megőrzésére hivatott társadalmi szerződés elveit. A racionalista deduktivizmus módszere talán Hobbesnál a legkoherensebb, ám éppen azáltal, hogy minden normatív elemet kiküszöböl (vagy legalábbis kiküszöbölni vágyik) a "természetes" szó használatakor. Hume száz évvel későbbi figyelmeztetésének megfelelően nem kíván "legyen"-eket levezetni a "van"-ból. Az emberi természet még csak nem is a materiális értelemben vett természet részeként épül fel, hanem a fizikai érzőképeség folyamányaként, azaz nem annyira az ontológiai értelemben vett materializmus jellemzi (mint ezt kortársi – keresztény – kritikusai állították), hanem a szigorú szenzualizmus.

Az érzetről szóló fejezet kis eltéréssel megelőlegezi Locke elsődleges-másodlagos érzetekről való elmélkedését – azzal a különbséggel, hogy a közvetlen, illetve a közvetett tárgyi érintkezés szerinti felosztás keresztülmetszi a locke-i megkülönböztetést: "Az érzet oka valamilyen külső test, illetve tárgy, amely az egyes érzeteknek megfelelő szervre nyomást gyakorol – vagy közvetlenül, miként az ízlelésnél és a tapintásnál, vagy pedig közvetve, mint a látásnál, hallásnál és szaglásnál." (Első fejezet.) Minél közvetlenebb egy érzetbenyomás, annál biztosabb az általa közvetített információ -- időbeli vagy térbeli távolság csak növeli a szubjektív elem, azaz a tévedés lehetőségét. Az "elhaló érzet", a képzet, és még inkább a múlt megidézése, az emlékezet, inkább már csak önnön lelkiállapotunkról tudósít, semmint a külső világ tényeiről. Képzeteink és képzelgéseink, álmaink és vágyaink a való világgal ellentétes elvű világrendbe ragadnak minket – az ismeretkritikai mozzanat Hobbesnál közvetlenül kapcsolódik a Leviatán vezérmotívumához, az e világi birodalmak rendjét megzavaró vallási vélemények veszedelmének ecseteléséhez. "Ha megszűnne ez a babonás félelem a kísértetektől s vele együtt az álmokból való jövendülés, a hamis prófétaság meg az a sok egyéb, ami ezekkel összefügg, s amivel furfangos és nagyravágyó emberek bolondítják az egyszerű népet, az emberek sokkal hajlamosabbak lennének a polgári engedelmségre, mint ma." (Második fejezet: A képzetről.)

Az erasztiánizmus elvei – azaz az egyház szigorú állami szubordinációját valló nézet – a Leviatán majd' minden fejezetében felbukkan: ha stuartistáknak tekintenők a művet, akkor az angol katolicizmus királyi korlátozását kell kiolvasnunk belőle, ha Cromwell hatalma számára szolgáltatott legitimációs

bázisnak fogjuk fel, akkor a puritánok parlamenti túlhatalmának a Lord Protektor általi (különben hamarosan be is következő) letörését igazolja. Az emberi természet sem duális jellegű: a fizikai benyomásokat fogadó test mellett vagy felett nem létezik valaminő "testetlen szubsztancia", lévén a contradiction in adjecto Hobbes szerint. "Az emberi agyvelőben az érzeten, a gondolatokon és a gondolatmeneten kívül más mozgás nem játszódik le, jóllehet e képességeket a beszéd és módszeresség segítségével olyannyira tökéletesíthetjük, hogy révükön az embert minden más élőlénytől meg lehet különböztetni." (Harmadik fejezet: A képzetek sorozatáról vagy láncolatáról.)

Az embert Hobbesnál is a gondolkodási képesség emeli a többi természeti lény fölé, de ennek bázisa nem külön gondolkodó szubsztancia, hanem az érzéki-fizikai alaptermészet képe azonban még fogalmainkban sem létezik, így innen nem vezet(het) út – az ontológiai Istenérv előfeltevéseivel ellentétben – Isten létének bizonyításához. A szeretet sem szinonim Istennel, ahogy azt Hobbes vitapartnerei, a cambridge-i platonisták szerették hangoztatni – ellenkezőleg, a félelem teszi bizonyossá a transzcendens büntető hatalom feltételezésének szükségszerűségét. "Következésképpen Isten neve nem arra szolgál, hogy felfogjuk Őt (hisz felfoghatatlan, nagysága és hatalma pedig elképzelhetetlen), hanem hogy tisztelhessük." A legsajátosabb emberi fakultás, a beszéd képessége (Negyedik fejezet), járul a leginkább hozzá, hogy az ember saját (autonóm) világot teremtsen a többi természeti lényel ellentétben, ám ez a fakultásunk felelős azért, hogy a természeti lények és törvények ellenében egy olyan fantomvilágot teremthetünk, mely fantomfélelmeivel és fantomfájdalmaival megakadályozza a való világ valós veszedelmeivel (mindenekelőtt saját természetünkkel mint elsődleges és kitüntetett félelemforrással) való szembenézést.

Mint minden emberi találmány, a beszéd is kétélű fegyver. A dolgok nevén nevezésének képessége egyrészt a külvilág tárgyai fölötti uralom fontos eszköze (mintegy mnemotechnikai segédszerszám), másrészt a természeti tárgyaktól való elszakadás veszedelmét okozhatja a nem létező dolgok névvel való felruházása révén. "Tehát a neveket elsősorban arra használjuk, hogy emlékezetünknek jelzésül vagy ismertetőjelekül szolgáljanak." Ám ha soha sem észlelt dolgokat nevezünk meg, megtévesztünk másokat, ha saját képleteinket valóságként tüntetjük fel, megtévesztjük saját magunkat; sőt az emberi nyelv arra is alkalmas, mint más állatoknál a fog és a köröm; embertársaink fenyegetésére, megbántására. "Mivel az élőlények közül egyeseket foggal, másokat szarvval, megint másokat kézzel ruházott fel, hogy ellenségeikkel szembeszállhassanak, ezért ha nyelvünkkel bántunk meg valakit, visszaélünk a beszéddel." Azaz "a szó veszélyes fegyver" – miként az írás is. Hobbes szerint

az emberi nem egységtudatához csodálatos módon hozzájárult az írás – a görög mitológiában Kadmosz nevéhez fűződő – felfedezése: "Igen hasznos találmány, mert lehetővé teszi a múlt emlékeinek továbbélését, valamint a föld oly sok és oly távoli vidékén szétszórva élő emberiség kapcsolatát." Ám az újkor csodás találmányával, a könyvnyomtatással összekapcsolódva, új veszélyforrás is lehet a leírt gondolat: a téveszmék terjesztése, a fanatizmusok fertőzése számára is kiváló médium a kinyomtatott írás.

A nominalizmus normáinak megfelelően csupán az egyedi dolgok tekinthetőek reális létezőknek: "A neveken kívül nincs is más egyetemes a világon, mert a megnevezett dolgok mind individuálisak és egyediek." Ám az ember "szabad" definíciós és dedukciós képessége nemcsak kimérákkal benépesített világot teremthet, hanem a racionális konstrukciók öntörvényű – és örök érvényű – rendjét is létrehozhatja: "És ily módon az egyes esetben megállapított következtetést mint általános szabályt rögzítheti és vésheti emlékezetébe, ami belső okoskodásunkat függetleníti a tértől és időtől; az eredeti fáradságtól eltekintve feleslegessé tesz minden további szellemi munkát, és az itt és most megállapított igazságot minden térben és időben érvényes igazsággá alakítja át." Ez a racionális államalakítás paradigmája is: a szerződés, a szuverenitás és az igazságosság definícióiból dedukálhatóak a politikai szférának a tradicionális természetjoghoz hasonlóan "mindig és mindenütt" érvényes törvényei. "Ha felismerjük, hogy az igazság nem más, mint az állításainkban szereplő nevek helyes elrendezése, akkor annak az embernek, aki a tiszta igazságot keresi, feltétlenül emlékeznie kell minden egyes név jelentésére, amelyet használ."

A névadás és az ezen alapuló tévedhetetlen dedukciók ideális modellje a matematika, ahol is a meghatározások körül ritkán alakul ki érzelem fűtötte vagy érdekmotiválta vita. Nem így a morális fogalmak meghatározásánál, ahol a különböző korok, a különböző népek, de egyazon korszak és egyazon nemzet különböző individuumai között is áthidalhatatlan definíciós ellentétek teszik lehetetlenné a deduktív tudomány, az univerzális és apodiktikus igazságok kialakításának kísérleteit. "Még ha az elképzelt dolog jellege azonos is, mi magunk testi alkatunk is előítéleteink különbözősége miatt különbözőképpen ítéljük meg azt, s így minden dolognak érzelmeink színárnyalatait kölcsönözzük. Ezért okoskodásaink során vigyáznunk kell az olyan szavakra, amelyek nemcsak a jellegükre vonatkozó elképzeléseinket jelölik, hanem a beszélő jellegét, beállítottságát és érdekeit is. Ilyenek például az erények és bűnök nevei – mert az egyik ember bölcsességnek nevezi azt, amit a másik félelemnek, az egyik kegyetlenségnek azt, amit a másik igazságosságnak, az egyik tékozlásnak, amit a másik nagylelkűségnek, az egyik komolyságnak,

amit a másik dőreségnek stb. Ezért aztán az ilyen nevek semmiféle okoskodásnak nem lehetnek igazi alapjai.” Azaz akkor, ha meghatározásukat kivesszük a magánmeggyőződések és magánérzületek káoszának kezéből, hogy az egységes és elvileg vitathatatlan Legfőbb Definiátor hatáskörébe utaljuk, akinek definícióit éppoly szilárd kőszikla-alapként szolgálhatnak minden morális vitánk, etikai elmélkedésünk számára, mint a matematikai axiómák az aritmetikai képletek, mint Euklidész elemei minden geometriai tétel levezetése számára.

Minden gondolati művelet matematikailag modellezhető: az általánosítás lényegében összeadás, az elvonatkoztatás kivonás. Ahogy a sima számolásnál is tévedhetünk, akképpen az elvont és általános fogalmak helyes használata is örök (skolasztikus) viták tárgya. A legterméketlenebb teoretikusan és a legveszedelmesebb praktikusán, ha e viták eldöntésére az egyes ember saját értelmét (pláne lelkiismeretét) teszi meg legfőbb autoritásnak: szubjektív szabályok szerint egyszerűen nem lehet játszani sem egy sima ultipartiban, sem az államélet ultima ratiojának megszabásában: "ha valaki mindenki másnál bölcsebbnek tartja magát, és hangoskodva a helyes értelmet követeli bírónak, de valójában azt akarja, hogy a dolgokat a saját és ne mások értelme alapján ítélik meg, ez az emberi társadalomban éppoly megengedhetetlen, mint amikor valaki a kártyában az adu megállapítása után mindig azt a színt akarja adunak tekinteni, amelyből a legtöbbet tartja a kezében.” (Ötödik fejezet.)

A tudomány Hobbesnál nem ténytudomány, a valóság empirikus ismerete, hanem deduktív rendszer: a definíciók egymás közti relációinak következtetési szabályait foglalja rendszerbe. Az előbbi frivol példánál maradva: nem a piros vagy a zöld szín optikai mibenlétét vizsgálja, hanem azon játékszabály szigorú betartását írja elő, hogy a piros ulti többet ér a zöld negyvenszáznál. Ez a tudás "puszta tapasztalat útján nem sajátítható el". Módszere a meghatározások és következtetési szabályok zárt-deduktív rendszere: "A nevekből kiindulva jussunk el a nevek kapcsolása útján megfogalmazott állításokhoz, majd meg az állítások kapcsolásából származó szillogizmusokhoz, mígnem szert teszünk a szóban forgó tárgyhoz tartozó nevek összes következményének ismeretére, vagyis arra, amit tudománynak nevezünk.” Az érzékelés tényei azért nem alkotják a tudomány tárgyát, mert nem szükségszerűek. Hobbes Leviatánjának fő bizonyítandója, hogy a politika-tudomány, azaz a szükségszerű (ex definitione) igazságok és belőlük adódó apodiktikus következtetések deduktív diszciplínája. (vö. Ötödik fejezet: Az értelemről és a tudományról.)

Egy gyenge pontja van ennek a szigorú szillogisztikus tudományként felfogott politikaelméletnek: hogy tárgya és referenciája, kiindulópontja és "célszemélye" az ember – a maga empirikus természetével racionalista konstrukcióra képes, ám nem racionalista konstrukció által létrehozott lényével, minden meghatározás alól kibújó motívumai, a szükségszerűséget belátni ritkán képes, ezért hamisan szabadnak nevezett akaratával. A hatodik fejezet barokkos címe (Az akarat mozgásoknak, közönséges néven érzelmeknek belső rugóiról, és azokról a kifejezésekről, amelyekkel jelöljük őket) ezt a deduktív logika szabályai alól kibújó effektus- és akaratvilágot kívánja leírni. A definíciós modell persze itt is működik, csak hogy ezen meghatározások deskriptívak, azaz nem biztos, hogy engedelmeskednek a nem belőlük levezetett szabályok normatíváinak.

A jó és rossz meghatározása nem "szubsztantív", ontológiai realitásokat jelöl, mint a cambridge-i platonisták moráleteológiájában, hanem az emberi, sőt egyéni preferenciák által kijelölt értékrendet. "És bármi legyen is vonzalmunk vagy vágyunk tárgya, azt a magunk részéről jónak nevezzük, gyűlöletünk és ellenszenvünk tárgyát rossznak, megvetésünk tárgyát pedig értéktelennek és jelentéktelennek." A jó-rossz megkülönböztetése jelentős korrelációt mutat az érzéki élvezet és a fizikai fájdalom felosztásával, ám semmiféle megfelelést nem találhatunk a hagyományos valláserkölcsei elítélés momentumával, illetve ott és csakis ott, ahol a pozitív törvény átveszi a tradicionális teológiai értékítéleteket: "Egyes élvezetek és gyönyörök a jelen levő tárgy érzetéből fakadnak, és ezeket érzéki gyönyöröknek nevezhetjük (mert az érzéki szó elítélő használata csak ott indokolt, ahol a törvény előírja)." Hasonlóan csupán az államhatalmi placet különbözteti meg az igaznak tartott vallomást a bűnös babonától, pszichológiai alapja mindkettőnek azonos, a láthatatlan hatalomtól való félelem. "Az olyan láthatatlan hatalomtól való félelem, amelyet az emberi elme ötlött ki, vagy hivatalosan jóváhagyott mondákból merített – vallás, ha nem jóváhagyott mendemondáról van szó – babona."

Bármennyire meghatározóak Hobbes antropológiában a kéjvágy és a bírvágy, s ezek kielégítésének eszközeként a hatalomvágy, egy alapmotívum hangsúlyosan hiányzik ebből az emberképből: az érdek nélküli rosszakarát szenvedélye. S ez nagyon fontos hiány, ha a társadalmi szerződés racionális érdekkalkuláción alapuló megköthetőségét vizsgáljuk: az inkább nekem is legyen rossz, csak neked rossz legyen attitűdjéből kiindulva még a Leviatán abszolutizmusa sem lenne levezethető. "Mások szerencsétlenségének semmibevételét vagy felületes átélését kegyetlenségnek nevezzük, s ez a jó szerencsénk felőli biztonságérzetből származik. Mert azt nem tudom elképzelni, hogy valaki

minden ok nélkül örömet lelje mások súlyos bajaiban.” értékpreferenciáink nemcsak attól szubjektívek, hogy kizárólag önnön lelkiállapotunkról számolnak be, de plusz nehézséget jelent, hogy még ezen introspektív élménybeszámoló is lehet félrevezető: azaz senki sem tudja kontrollálni, hogyha örömet mutatok, örülök-e valójában: "Ezek a beszédformák, mondom, érzelmeink kifejezései vagy akarati megjelölései, de biztos jeleknek nem tekinthetjük őket, mert önkényesen is használhatók, függetlenül attól, hogy annak, aki használja e kifejezéseket, valóban vannak-e ilyen érzelmei vagy sem.”

Akár megbízhatóak, akár nem az egyes emberek érzet- vagy élménybeszámolói, valamikor, valahogy le kell zárni az ezen vélt vagy valós tényeket alapuló reflexiót. Egyetlen eseti döntés sem lehet "tudományos", azaz szükségszerű, mivel faktuális és ezzel kontingens (Hetedik fejezet: A gondolkodás befejezéséről, vagyis az elhatározásról). A lelkiismeretnek nevezett "belső tanú" még bizonytalanabb, mint a külső tárgyak keltette vágy vagy averzió. A reá hivatkozó hitvallások inkább csak zavarforrást jelentenek az államban (míg az érzéki élvezetekben elmerülő polgár feltehetően könnyen kezelhető alattvaló): "a hinni szónak ez a különleges egyházi használata a keresztény hit igazi tartalmát illetően sok vizsály forrása lett." Ezen hitvitáknak csak államhatalmi szóval lehet véget vetni, ami azért nem nagy jogsérelem Hobbes szerint, mivel a különféle hitvallások forrása is csupán az emberi szónak való hiteladáson alapul: "És ebből következik, hogy mindaz, amiben csak az emberek tekintélye és írásai alapján hiszünk, emberekbe vetett hit, akár Isten sugallta írásaikat, akár nem." (Hetedik fejezet.) A hitvallók mártíromságát már csak azért sem tartja bölcs erénynek, mert episztemológiai szempontból igen gyenge lábon álló bizonyosságon alapul, az állampolgári lojalitást illetően meg kifejezetten kártékony. (Nyolcadik fejezet: Az úgynevezett értelmi erényekről és a velük ellentétes hibákról.)

Bizonyosság csak az emberi elme szabad kreációban kereshető: az általunk meghatározott matematikai alapfogalmakban és axiómákban, a logikai levezetésekben és a konstrukció lényegét leíró következtetési szabályokban. Hobbes híres táblázata A különféle ismeretterületekről (Kilencedik fejezet) a történeti tudományokat (a természettörténettől az emberi történelemig) lényegében kizárja a tudományok köréből, melyhez csupán a szükségszerű következtetések deduktív diszciplínái sorolhatók. A politikatörténet nem tudomány, de a politikai hatalom természetéről, annak szükségszerű, nem térhez és időhöz kötött törvényszerűségéről szóló filozófiai stúdium – az lehet olyan szigorú tudomány, mint a kör definíciója vagy a trigonometria tételei. "A tények ismeretének feljegyzését történelemnek hívjuk. Ennek két fajtája van: az

egyiket természetrajznak nevezzük, amely a természet emberi akarattól független tényeinek és hatásainak, például a fémeknek, növényeknek, állatoknak és más hasonlóknak a története. A másik politikai történet, amely az államban élő emberek akarati cselekedeteinek története. A tudományos feljegyzések olyan könyvek, amelyek az egyik állításnak a másokra vonatkozó következményeit tárgyalják – ezeket filozófiai műveknek nevezzük.”

Láttuk hogy az ember erkölcsi értékei-értékválasztásai szubjektívek, személyiségfüggők: kérdés, hogy magának az embernek a morális megítélése, erkölcsi értéke mitől függ, mi határozza meg? A hatalom, azaz az, hogy a kérdéses tulajdonság mire hatalmazza fel, mire képesíti tulajdonosát. Ebből a szempontból mindegy, hogy de facto hatalomról van-e szó, vagy a hatalom hitéről, mivel ez utóbbi is hitelesít mindannak megtételére, melyet hatalmunkban állónak hisznek. "Aki abban a hírben áll, hogy hatalma van, annak valóban hatalma van, mert ez által a védelemre rászorulókat magához vonja." (Tizedik fejezet: A hatalomról, értékről, méltóságról, megbecsülésről és érdemességről.) Fontos feltételezés ez azon majdani konklúzió levonásához, hogy a hatalom nem természetes adottság, hanem mesterséges konvenció – ám ez nem jobban, hanem kevésbé vitatottá teszi a felhatalmazást, mivel azt, hogy miben állapodtunk meg mindannyian, azt mindannyian tudjuk, ám azt, hogy Isten kegyelméből vagy történelmi jog bázisán kié a legitim hatalom, azt mindenki másképp – és ami a legrosszabb, saját magánmeggyőződése alapján – értelmezi. Így nincs természetes arisztokrácia, de vannak nemesi előjogok – ott, ahol vannak, jelesül a germán kultúrkörben: "A nemesi származás is hatalom, de nem mindenütt, hanem csak azokban az államokban, ahol előjogokkal jár együtt, mert épp ezen előjogokban gyökerezik hatalma.”

Ezzel szemben a tudomány szinte sehol sem hatalom. még a testi szépség is inkább, főként ott, ahol a hölgyek hatalma-befolyása jelentős az udvarban. Hobbes embere nem az a szubsztantív fenség, Isten természetében részesedő kiváltságos teremtmény, mint a platonikus gondolkodóknál, hanem konvenció értékelte áru, melyet csupán hübrisze (mondhatni önértékelési zavara) különböztet meg "akármely mosóporé"-tól. "Az embernek – csakúgy, mint minden másnak – értékét az árával mérjük. Vagyis értékét az határozza meg, hogy hatalma használatáért mennyit fizetnénk, tehát az érték nem feltétlen, hanem szükséglettől és mások ítéletétől függ.”

Ha a tudás tőkéje nehezen váltható is a hatalom készpénzére, a gazdaság és a hatalom korrelációja kézenfekvő – és egyúttal erkölcsi tőkét is jelent: "A gazdagság megbecsülésre méltó, mert hatalmat jelent. A szegénység lebecsülésre méltó.” A stricto sensu erkölcsi értékeknek nem túl magas az

árfolyamuk a morális megbecsülés hobbesi szabadpiacán: "A megbecsülés szempontjából annak sincs semmi jelentősége, hogy egy cselekedet (feltéve, hogy nagy és nehéz, következésképpen a nagy hatalom jele) igazságos vagy igazságtalan, mert a megbecsülés nem egyéb, mint a hatalom feltételezése." Az igazságos és az igazságtalan éppúgy a konvenció következménye, mint minden más morális érték, tehát körbeforgó lenne a megbecsülés metafogalmaként használni – metafizikai entitásként pedig hamis, mint minden ontológiai bázisfogalom feltételezése.

Hobbes radikális értékrelativizmusa jóval többet mond, mint Montaigne etikai relativizmusa, mely a reneszánsz utazók pittoreszk beszámolója alapján kedvtelve ecseteli, hogy az emberi erkölcs – kiváltképp a szexuális szokások – százféle változata nemigen engedi meg egyetlen kitüntetett értékrendszer, normatudat feltételezését. Hobbes nem egyszerűen empirikus, hanem logikai lehetetlenségét állítja a Legfőbb Jóról és az ehhez igazodó erkölcs-ítéletekről szóló klasszikus morálfilozófiai megközelítésnek: az ember természetével, végcélt nem ismerő dinamizmusával lenne összeegyeztethetetlen egy statikus erkölcsi végállomás feltételezése – az emberi élet csak egyetlen pontot ismer, ahonnan nincs tovább, s ez a halál. Ami – mint látni fogjuk – éppen ezért a Legfőbb Rossz szerepét tölti be Hobbes értékrendszerében. A boldogság nem állapot, hanem állandó küzdelem a boldogulásért: "Ezzel kapcsolatban figyelembe kell vennünk, hogy az életben a boldogság nem az elégedett lelki nyugalmat jelenti. Mert olyan finis ultimus (végső cél) vagy summum bonum (legnagyobb jó), amit a régi erkölcsfilozófusok a könyveikben emlegetnek, nem létezik. És akinek nincsenek többé vágyai, éppoly kevésbé élhet tovább, mint az, akinek érzékei és képzelete nem működik. A boldogság a vágy állandó előrehaladása az egyik tárgytól a másikig, ahol azonban az előbbi elérése csupán a másik eléréséhez vezető út." (Tizenegyedik fejezet: Az erkölcsök különbözőségéről.) Don Juanként kénytelen vágytól vágyig (vagy ágytól ágyig) rohanni az ember, mert élete végét jelenti, ha többé nem kísérheti az újdonság varázsa, a meglévő fokozása.

A hatalom megszerzésével hangsúlyozottan ugyanez a helyzet: nem lehet megállni, megelégedni, mert ez – s itt a szó szoros értelmében – a halállal egyértelmű. A többi hatalomvágyó lény ugyanis folytatja a hatalomkiterjesztési harcot (ez lesz a mindenki harca mindenki ellen alapképletének keretfeltétele), s egyrészt úgysem hiszik el, hogy valaki a mindennél kevesebbel is megelégedne, másrészt már az eddigi hatalmának megszerzéséért is harcba indulnak – mindenképp megsemmisítésére törnek, tehát jobb, ha az ember azzal kezdi, hogy visszaüt. "Ezért az egész emberiség általános törekvésének elsősorban az újabb hatalom iránti örökös és szüntelen vágyat tartom,

amelynek csak a halál vet véget. És ennek oka nem mindig abban rejli, hogy az ember az elért élvezetnél nagyobb élvezetet remél, vagy hogy a szerényebb hatalommal nem éri be, hanem abban, hogy a jóléthez szükséges pillanatnyi hatalmát és eszközeit továbbiak megszerzése nélkül nem tudja biztosítani.”

Az emberi tevékenység végtelen dinamizmusát az magyarázza, hogy az emberi vágyaknak nincs naturális korlátja, az emberi szükségletek nem egyszer s mindenkorra, a teremtéssel meghatározott skáláját jelentik a kíváncsú javaknak, hanem mennyiségi és minőségi összetételében korlátlan és változó összetételű titokzatos tárgyát a vágnak, melynek megszerzését kizárólag a hatalom – még hozzá a szakadatlan növekedésre ítélt hatalom garantálja. E hatalom számára minden eszköz – amit a hagyományos hatalmi-legitimációs elméletek a hatalomgyakorlás céljának tekintettek (az igaz hit vagy általában az igazság uralma), a hatalom diktálta konvenciók közé kerül – a vallás éppúgy (hisz a másik véleménye az eretnokség), mint a tudomány, melynek módszerét meghódítani vágyik az új államtan. "Mert képtelennek tartom, hogyha e tétel: bármely háromszög szögeinek összege egyenlő egy négyzet két szögének összegével bárkinek uralmi jogát vagy az uralmon lévők érdekeit sértené, akkor ezt az igazságot, ha nem is vitatnák, de – mihelyt az érintetteknek erre lehetőségük volna – az összes geometriai könyv elégetésével elnémítanák.” Ha a trigonometria tételei is így igen ki vannak szolgáltatva a mindenkorra hatalom kénye-kedvének, még inkább hatalomfüggő az igaz hit és az üldözendő eretnokség definíciója: "a láthatatlan dolgok okozta félelem a természetes magja annak, amit minden ember önmagánál vallásnak nevez, azoknál azonban, akik ezt a hatalmat másképpen imádják, babonának.” A meghatározásnak ezt a szubjektív részrehajlását csak a pozitív törvény tudja kiküszöbölni, s ez által lesz az állam által autorizált babona vallás.

A legnagyobb kortársi felzúdulást a Leviatánnak A vallásról szóló (Tizenkettedik) fejezete váltotta ki. Egyrészt a vallást pusztán emberi találmánynak tekintő protoaufklérista nézet: "Mivel a vallásnak csak emberi megnyilvánulásai és gyümölcsei vannak, nincs okunk kételkedni abban, hogy a vallás magja is csak az emberben található meg.” Ám a "félelem teremtette az isteneket” már a görög filozófiában is közhelynek számító fordulata nem a hobbesi államelmélet igazán provokatív novuma, hanem a vallásnak nyílt (még Machiavellit is messze felülmúló) instrumentalizálása, a politikai hatalom eszköztárába soroló kíméletlensége. A másutt nem kevés kritikával idézett antik modell Hobbes szerint itt példa értékű, mivel "a pogányok vallása politikájuk részét alkotta”. A világi hatalom ellenében külső – idegen – hatalomként fellépő (katolikus egyház), illetve a belső erkölcsi cenzor metapolitikai szerepére vágó (kálvinizmus) vallások ellenében ez a "pogány”

megoldás az igazán megnyugtató Hobbes számára, aki azt tekinti a Leviatán legfőbb célkitűzésének, hogy a lelkiismeretre hivatkozó hitviták gerjesztette polgárháborút egyszer s mindenkorra kizárja az államéletből.

Márpedig a Leviatán logikája szerint a háború állapota – hitért, hatalomért, hiúságért – a természetes állapot az ember számára. (Tizenharmadik fejezet: Az emberiség boldogságának és boldogtalanságának természetes feltételeiről.) A természeti állapotban az emberi természet legfontosabb jellemzője az egyenlőség: minden szerződéselmélet szükségszerű előfeltétele, hogy természettől egyenlő felek között jöjjön létre a kontraktus, s minden megkülönböztetés csak a szerződésből származzon. jellemző azonban, hogy Hobbesnál az emberek közötti természetadta egyenlőség legkézenfekvőbb bizonyítéka az, hogy egyaránt meg tudjuk ölni egymást: "A természet egyenlő testi és szellemi képességekkel ruházott fel minket, s bár az egyik embernek a másiknál olykor nyilvánvalóan izmosabb a teste és fürgébb a szelleme, ennek ellenére mindent összevetve az ember és ember közti különbség nem annyira jelentős, hogy ilyen alapon az egyik ember oly előnyöket követelhesen magának, amelyekre egy másik éppoly joggal igényt ne tarthatna. Mert ami a testi erőt illeti, még a leggyengébb embernek is elég ereje van ahhoz, hogy a legerősebbet megölje – akár cselekvés útján, akár pedig olyanokkal szövetségbe, akik hozzá hasonlóan veszélyben forognak." A szellemi képességek egyenlőségét illetően Hobbes a már Descartes-nál is fellelhető ironikus érvet hozza fel – senki sem panaszkodik azért, hogy embertársához képest az elméleti képességeit illetően hátrány érte: "a dolgok egyenlő elosztásának nincs biztosabb jele annál, mint hogy mindenki elégedett a maga osztályrészével."

A külső javak vonatkozásában azonban korántsem az osztályrésszel való elégedettség a jellemző: ezek korlátolt volta örök konfliktus forrása az ember korlátlan vágyaival, korlátlanul növekvő szükségleteivel, s még kiélezettebbé teszi a konfliktust az a szintén az emberek természetes egyenlőségéből adódó tény, hogy mindnyájan ugyanazon természeti tárgyakra vágyunk. "A képességeknek ebből az egyenlőségéből ered a céljaink elérésére irányuló reménység egyenlősége. Következésképpen, ha két ember ugyanazt a dolgot óhajtja, amit azonban együttesen nem élvezhetnek, egymásnak ellenségei lesznek, s céljuk elérése érdekében (ami elvileg az önfenntartás, de olykor csak pusztán élvezet) igyekeznek kölcsönösen elpusztítani vagy leigázni egymást." Hobbes vitapartnerei, a cambridge-i platonisták úgy kerülték ki a korlátlan kívánságok/korlátos erőforrások csapdahelyzetét, hogy az emberi vágyakat eleve spirituálisként, az embertársai vágykielégítésével eleve elrendezett harmóniában lévőként írták le. Ha egy koncerten hallgatom a zenét, nem zavar

– sőt valószínűleg önnön élvezetem is növeli –, hogy mellettem mások ugyanazon harmónia hallgatásában lelik élvezetüket. Ez a platonizáló emberkép könnyen komunitáriussá tehető vágykielégítési alapmodellje. Hobbes embere zérósummájú játszmában küzd meg embertársaival az adott gyönyörmennyiségben való osztozáskor: számára nem a hegedű hangja, a fuvola varázsa a fontos, hanem piaci értéke, aranytartalma, amit egymaga kíván élvezni, mivel mással megosztva csökken az élvezet. Csak az az enyém, amit mástól ragadok el – s ezzel mindenki más is így van. Ekképpen a bizalmatlanság éppúgy be van építve Hobbes emberének természetébe, mint a platonista antropológiába az isteni természetben való azonos participáció jóvoltából a kooperatív hajlam, a szociabilitás. Hobbesnál a legjobb védekezés a támadás: "mert így a mások feletti hatalomnak ez a növelése az ember önfenntartása szempontjából szükséges, ezért azt meg kell neki engedni. Amellett az embereknek az együttélés nem örömet, hanem ellenkezőleg sok kellemetlenséget okoz, hacsak nincs egy olyan hatalom, amely mindannyiunkat képes megfélemlíteni." Természetünk társiatlan, társassá csak a közös központi félelemforrás tehet, mert ha mindenki fél mindenkitől, az csak a bellum omnium contra omnes állapotát konzerválja: "Ebből világosan következik, hogy ameddig nincs köz hatalom, amely mindenkit kordában tart, addig az emberek olyan állapotban élnek, amit háborúnak nevezünk, ez pedig mindenki háborúja mindenki ellen." Nem annyira a külső természet mostohasága, mint önnön természetünk féktelensége teszi elviselhetetlenné, minden emberi tevékenység számára lehetetlenné, egyszerűen túlélhetetlenné a természeti állapotot: "Ilyen körülmények között nincs helye a szorgalomnak, mert gyümölcse bizonytalan, ezért nincs aztán se földművelés, se hajózás, se tengeren túlról behozott áru, se kényelmes épület, nincsenek nagy erőt igénylő tárgyak ide-odaszállításához szükséges eszközök, semmiféle ismeretszerzés a Föld ábrázatára vonatkozóan, se időszámítás, se művészetek, se irodalom, se társadalmi érintkezés, a mai a legrosszabb: örökös félelem uralkodik, az erőszakos halál veszélye fenyeget, s az emberi élet magányos, szegényes, csúnya, állatias és rövid." Ahogy Leo Strauss írja: Hobbesnál nem kizárt, hogy a természetet Isten teremtette, de hogy nem az ember számára teremtetett egy ilyen természet (kiváltképp emberi természet), az biztos: "...különösnek tűnhet, hogy a természet ilyen összeférhetetlenné tett minket, s arra késztet, hogy egymásra törjünk, s kölcsönösen elpusztítsuk egymást." Hobbesnál éppen az ad módot a modern – amennyiben ezt a módszertani individualizmussal azonosítjuk – "liberális" megoldásra (ami persze nem azt jelenti, hogy a Leviatán állama a legkisebb mértékben is szabadelvű lenne), hogy az emberi természet tulajdonságait tényként kezeli. Az erkölcsi elítélés mozzanata

nemcsak arra hatalmazná fel a politikai hatalmat, hogy megfékezze az emberi szenvedélyeket, hanem arra is motiválná, hogy megjavítani vágyjon. S amint ezt a következő század moralizáló utópiáinál láthatjuk, Rousseau-tól Robespierre-ig – ez csak terrort válthat ki, mivel át akarja alakítani az önző, kék- és hatalomvágyó emberi szenvedélyeket, míg a Leviatán megelégszik ezek kordában tartásával. "A vágyak és az ember egyéb érzelmei önmagukban nem bűnök. És éppoly kevésbé bűnök az érzelmekből cselekedetek, ameddig nem ismerünk oly törvényt, amely megtiltja őket."

Az, hogy a természeti állapotot Hobbes történelmi tényként fogja fel, mint kicsit később Locke a maga békés természetű emberek lakta természetes társadalmát, vagy módszertani hipotézisként, mint a hozzá – ha nem is időben, de logikában – közelebb álló Rousseau, nem egyértelmű. Nem véli a világtörténelem univerzális kezdetének a természeti állapotot, ám Amerika vad népeit ehhez hasonló körülmények között élő természeti embereknek tekinti. Az igazi paradigma azonban a polgárháború: "könnyen megítélhetjük, milyen életmódot folytatnának azok, akiknek nem kell semmiféle közhatalomtól tartaniok, ha arra az életmódra gondolunk, amelybe a korábban békés kormányzat alatt élő emberek polgárháború idején lesüllyednek."

Akár a civilizáció előtti, akár a felbomlott civilizáció romjain regnál a háború "természeti" állapota, lényege, hogy nem ismer semmiféle erkölcsi törvényt, az igazságosság ideáját vagy morális normát. "Ebből a mindenkinek mindenki ellen folytatott háborújából következi az is, hogy semmi sem lehet igazságtalan. Mert a helyes és a helytelen, az igazságosság és az igazságtalanság fogalmáról ilyen körülmények között nem beszélhetünk. Ahol nincs közhatalom, ott nincs törvény, ahol nincs törvény, ott nincs igazságtalanság." S ahol nincs természetjogi archetípusa az igazságosságnak, ott csak a törvény határozhatja meg az igazságot, következésképpen a törvény sohasem lehet igazságtalan: ez a Leviatán legkihívóbb tézise a kortársak és az utókor számára. A tulajdon sem természetjog Hobbes szerint, ezt a jogot is csak a hatalom konstituálja.

"Ennek az állapotnak további következménye, hogy nincs se tulajdon, se uralom, nincs biztos enyém--tied, helyett minden ember csak azt mondhatja magáénak, amit meg tud szerezni, és csak addig, amíg birtokában képes tartani." A meum--tuum nélküli világ nem emberi élet – ebben Hobbes és Locke is egyetértett. Locke-nál azonban a tulajdonszerzés lényege nem az, hogy elveszem a másiktól a másét, hanem a természettől szerzem meg a munkám révén: ezért nincs szükség a közhatalomra, hogy biztosítsa az alapjogot, a tulajdont – csupán szabályozni-pontosítani hívatott a hatalom a tulajdonlás törvényeit. Hobbesnál a természettől semmi sem az enyém – még saját testem sem – ezért a minden jogról való lemondás a szerződéskötéskor

lényegében nem sok jogról mond le. Minden az enyém, de mindenki másé is, ezért a meghatározó érzelem – a halálfélelem – és az egyetlen emberi kiváltság – az értelem – mielőbbi kiabálást sürget ezen állapotból. Ám a természeti állapotból való kikerülést semmiféle természeti norma nem irányítja: "Az igazságosság meg az igazságtalanság nem tartozik se a testi, se a szellemi erények közé." A motívumaink megvannak, de azt illetően, hogy milyen lesz – még inkább, hogy –, milyennek kell lennie – a szerződés-szülte világnak, nincs természeti támpontunk – éppen, mivel a van-ból nem lehet levezetni a legyent, természetünk tényeiből csak a honnan-ra következtethetünk, a hová-ról hallgatnak a tények. "A békére ösztönző emberi érzelmek a halálfélelem, a kényelmes élethez szükséges dolgok iránti vágy, valamint az a remény, hogy a dolgokat, szorgalommal meg lehet szerezni. Az értelem pedig a béke előnyös alapelveit sugallja, amelyeknek jóvoltából egyetértésre juthatunk egymással." Kérdés – és majd' minden Hobbes-kommentár alapkérdése ez –, hogy mi az "ontológiai státusa" ezeknek a természeti törvényeknek, melyek Hobbesnál (Locke-hoz hasonlóan) ész-törvények, ám amelyek érvényességét a természeti állapotban a kiszolgáltatottság, az állami életben pedig a hatalom felfüggesztheti, pontosabban a belső térbe számúzhatja, ami magyarul annyit jelent, hogy cselekedeteinkben való érvényesíthetőségük megkérdőjeleződik.

Az első és a második természeti törvényről és a szerződésekről szóló (Tizennegyedik fejezet) a természetjog (jus naturale) és a természeti törvény (lex naturalis) megkülönböztetésével kezdődik. "A természetjog... mindenki számára azt a szabadságot jelenti, hogy önnön erejét saját akarata szerint lényének, vagyis életének megoltalmazására használja, s következésképpen mindent megtehet, amit e cél érdekében saját megítélése és értelme szerint a legelőnyösebbnek tart." Bár Leo Strauss a modern értelemben vett "természetes jogok" első teoretikusának tartja Hobbest, a tradicionális természeti törvény kötelesség-etikájával való szakítás reprezentánsának, az individualista emberi jogok nyelvezete távol áll a Leviatán szerzőjétől. Egy s csakis egy elidegeníthetetlen természetes joga van az embernek, s ez az élete megőrzésére irányuló természetjog.

"A természeti törvény, lex naturalis az értelem által felismert olyan előírás vagy általános érvényű szabály, mely megtiltja nekünk, hogy olyasmit tegyünk, ami életünket kioltja, vagy ami a megoltalmazására szolgáló eszközöktől megfoszt minket, továbbá, hogy elmulassunk valamit, amivel véleményünk szerint életünket a legbiztosabban megoltalmazhatnánk." Kötelességet ír elő Hobbesnál is a természeti törvény, de csupán önmagunkkal szembeni kötelességet: "a jog azt a szabadságot jelenti, hogy megtehetünk-e valamit vagy

sem, ezzel szemben a törvény azt határozza meg és teszi kötelességünké, hogy mit tegyünk és mit ne tegyünk.” A szabadság szó Hobbesnál, mechanista determinizmusa értelmében, nem valamely metafizikai akaratszabadságot jelent, hanem kizárólag a külső akadályok hiányát. Láttuk, hogy az ember számára akarata megvalósításának útjában a legfőbb akadályt a másik ember jelenti, ezért a békére való törekvést – vagy legalábbis a békés egymás mellett élést – parancsoló természeti törvény a szabadság kölcsönös korlátozását írja elő: "az alapvető természeti törvényből, amely azt parancsolja nekünk, hogy békére törekedjünk, vezetjük le a második törvényt: mindenki önkéntesen mondjon le minden jogáról, feltéve, hogy a többiek is így tesznek, ha ezt a béke és az önvédelem érdekében szükségesnek tartja, s másokkal szemben elégedjen meg annyi szabadsággal, mint amennyit ő másoknak saját magával szemben engedélyez.”

A kölcsönösség e maximáját már az Újszövetség is megfogalmazza: amit nem akarsz, hogy veled tegyenek, azt te se tedd mással. Am a hobbesi emberi természetkép alapján nem olyan triviális a teljesülés: az elsőnek teljesítő, a jogátruházásban-lemondásban előbb gesztustevő menthetetlenül kiszolgáltatja magát a másiknak. Mert bár természettől fogva nincsenek morális kötelezettségeink, a köteleességvállalás, az önkéntes beleegyezésen nyugvó jogátruházás abszolút parancsolat Hobbes szerint – ezt oly igen hangoztatja, hogy egyes kommentárok (Warrender, Taylor) egyenesen a kanti kötelesegetika előfutárának tekintik: "Mert ahogy ott képtelenségnek nevezik, ha valaki ellentmond annak, amit eredetileg állított, ugyanígy a világi dolgokban igazságtalanságnak vagy jogtalanságnak hívjuk, ha szándékosan ellene teszünk annak, amit előzőleg saját jó szándékunkból cselekedtünk.” A kritikus pont azonban az, amidőn én már a szerződés szerint lefegyverzem magam, a másik még megtartja természetes jogait – azaz az önvédelem minden eszközét. Mint a westernfilmekben: egyszerre kell eldobni (vagy előrántani) a coltot, a rosszabb reflexű (vagy aki nem hitszegő) feltehetően golyót kap. Ilyen szemtől-szemben szituációban nem is érvényesíthető a köteleesség-konstituáló szerződés Hobbesnál: kell egy harmadik, a fekete- és fehérkalapos westernhősnél is keményebb fickó, aki ki tudja kényszeríteni a szerződés szavait, melyek önmagukban, kard nélkül (words without swords) semmit sem érnek. "És ezek azok a kötelékek, amelyeknek ereje azonban nem saját jellegükből származik, mert nincs olyan dolog, amit az emberek könnyebben megszegnének, mint a szavukat, hanem a szószegés rossz következményeitől való félelmükből.”

A szerződés tulajdonképpen ennek a szerződésszegést szankcionáló központi erőnek – vagy központi félelemforrásnak – a létrehozása. A szerződés kikényszerítésére képes erő maga nem lehet szerződő fél, mivel "a jogok kölcsönös átruházását" nevezzük szerződésnek, aki a jogátruházás érvényesítését felügyeli, maga nem ruházhatja át a jogait. Ellenkezőleg, mindkét szerződő fél őrá ruházza át a jogokat – így az elsőnek teljesítőnek nem kell többé a másik szószegésétől tartania, csupán önnön ígérete nemteljesítésének következményeitől: "a polgári államban, ahol egy olyan hatalmat hoztak létre, amely teljesítésre kényszeríti azokat, akik egyébként megszegnék kötelezettségeiket, ez a félelem tudniillik az elsőnek teljesítőé – L. M. többé már nem indokolt, s így akinek a szerződés értelmében elsőnek kell teljesítenie, köteles azt megtenni."

A szerződés megkötésekor minden jogáról (lelkiismereti szabadságáról, morális autonómiájáról, baráti lojalitásáról) le kell mondania az embernek, ám egy jogról (az egyetlen tényleges természeti jogról) nem lehet lemondani, s ez az élet védelme – akár a törvényes, és ilyennek elismert hatalommal szemben is. "Az olyan megállapodás, amely szerint nem védem meg magamat erőszakkal az erőszak ellenében, mindenkor érvénytelen." A vérpadra vitt halálraítélt természetes joga a szökés megkísérlése – ezért a társadalom biztonságán, az államrend védelmén őrködők feladata ennek megakadályozása, az elítélt belátására bízni badarság. A kínvallatás ellen sem elsősorban humanitárius megfontolásokat hoz fel Hobbes: az ember hazugsággal is megváltja magát a testi kínoktól, tehát aki az igazság kiderítésére törekszik, az ne a kínzókamrában keresse az adekvát módszereket. Hobbes rendszerében inkább zavaró, mint megerősítő tényező a túlvilági szankciók hite-félelme. (Locke-nál viszont a társadalmi szerződés végső szankciója a transzcendens természeti törvény – ezért nem lehetnek az ebben nem hívők a társadalom tagjai.) A legjobb esetben semmit nem tesz hozzá a szerződés immanens erejéhez az Istenre történő hivatkozás – ám amennyiben a transzcendencia mint metapolitikai norma gyengítené a szerződés erejét (például az eretnekeknek tett eskü semmissé nyilvánításával), ez a legfőbb bűn forrása Hobbes szerint. "Ebből következik, hogy az eskü a kötelezettségekhez semmit se tesz hozzá." S el sem vehet belőle: a már megkötött szerződést transzcendens (teológiai, morális, morálteológiai) normák alapján igazságtalannak minősíteni abszurd. Erről szól A többi természeti törvényről értekező Tizenötödik fejezet. A megkötött szerződéseket teljesíteni kell – ez a legfőbb, mondhatni egyetlen erkölcsi parancsolat. "És ebben a természeti törvényben rejlik az igazságosság forrása és eredete. Mert előzetes megállapodás nélkül nincs jogátruházás, s így mindenkinek mindenre joga van. Következésképpen semmilyen cselekedet

nem lehet igazságtalan. De hogyha megállapodás jött létre, annak megszegése igazságtalan, s az igazságtalanságdefiníciója nem más, mint a megállapodás be nem tartása.” Nem lévén az igazságosságnak természeti archetípusa, a konvencionalizmus logikája szerint a szerződésnek megfelelő törvény nem lehet igazságtalan, de az minden, ami morális igazságérzetre hivatkozó szembeszegülés a pozitív joggal. "Következésképpen az igazságosság és igazságtalanság fogalmairól csak akkor beszélhetünk, ha már létrejött egy olyan kényszerítő erő, amely büntetés kilátásba helyezésével nagyobb félelmet ébreszt bennünk, mint amekkora előnyt megállapodásaink megszegéséből remélhetnénk...” Az államhatalom az igazságosság (tulajdon, törvény) egyetlen forrása és meghatározója; az államon kívül nincs igazság, az állam-definiálta igazsággal szemben senkinek sem lehet igaza: "Következésképpen ahol nincs enyém-tied, vagyis tulajdon, ott nincs igazságtalanság se, és ahol nem jött létre kényszerítő erő, azaz nincs állam, ott nincs is tulajdon, ott mindenkinek mindenre joga van, s ezért ahol nincs állam, ott semmi se igazságtalan. Tehát az igazságosság lényege az érvényes megállapodások betartásában rejlik, de a megállapodások érvényességének előfeltétele olyan polgári hatalom, amely elég erős ahhoz, hogy a megállapodások betartására kényszerítsen minket.”

Hobbes számára nagyon fontos, hogy a "potyautas", a megállapodások betartását egyénileg sikeresen kijátszó hosszú távon ne lehessen nyerő. Azaz az igazságosság konvencionalista felfogását ne lehessen privát - preferenciák szerint értelmezni, a mindenkori magánhaszon alapján meghatározni. A helyzet megoldása nem triviális, mivel a szerződés megkötésekor semmiféle morális megoldás nem motiválja az embert, kizárólag a racionális érdekkalkuláció. Márpedig ez a haszonelvű számítás – kiváltképp ha az istenfélelmet kihagyjuk a számításból – arra az eredményre juthat, hogy az egyéni haszonmaximalizáció útja a szerződésszegés. "Komolyan állítják, hogy a maga életben maradásáról és létszükségletei kielégítéséről mindenkinek saját magának kell gondoskodnia, s így nincs semmi ok rá, miért ne tehesse meg mindent, ami véleménye szerint e célhoz vezet, s ezért az se ellenkezik az értelemmel, ha valaki megállapodást köt vagy nem köt, betart vagy nem tart be aszerint, hogy előnyére szolgál-e vagy sem. Nem tagadják, hogy vannak megállapodások, s hogy azokat hol megszegik, hol betartják, s hogy megszegésüket igazságtalanságnak, betartásukat pedig igazságosságnak nevezhetjük. Azt azonban kétségbe vonják, hogy az igazságtalanság – ha az istenfélelmet figyelmen kívül hagyjuk (mert ugyanezen ostobák magukban azt mondják, hogy nincs Isten) – ne volna olykor összeegyeztethető azzal az értelemmel, amely mindenkinek a maga javát írja elő, kiváltképp pedig ha ez az

igazságtalanság olyan előnyhöz vezet, amely képessé teszi az embert, hogy nemcsak mások rosszallását és szidalmait, hanem hatalmát is semmibe vegye.” Az érdekelvű kalkuláció romba döntheti azt a szerződést, mely csak az érdekek számbavétele alapján jött létre, az igazságnak a szerződés formális betartására történő redukciója nem tudja kizárni azt az okoskodást, mely a sikeres – azaz haszonnövelő – szerződésszegésnek az erény nevet adja. Hobbes ellenvetése e "hamis érveléssel" szemben nem moralizáló, hanem maga is a kalkulatív racionalizmus alapján áll: nemcsak a szerződésszegő logikája lehet ez, hanem a többi szerződő félé is, azaz visszakerülnek ama természeti állapotba, ahol nem lévén szerződés-szankcionálta igazságtalanság, a megállapodások be nem tartására spekuláló potyautas minden komparatív előnye megszűnik, s ezzel az az érdek is, mely szerződésszegésre bírta.

Hasonló a helyzet a politikai hatalom megszerzésére irányuló lázadással – a győztes bitorló hatalmát éppúgy fenyegeti az újabb pretendens (legitim uralkodó és lázadó között nincs naturális, teológiaiilag meghatározható vagy történelmi jog szankcionálta különbség), tehát a lázadó önnön életét veszélyezteti, s ezzel vét a természeti törvény, azaz az értelem parancsa ellen: ami "a felségjogok lázadás útján történő megszegését illeti, egy ilyen kísérlet kétségtelenül ellentmond az értelemnek, mert még ha sikerrel jár is, józan ésszel akkor se erre, hanem éppen az ellenkezőjére kellett volna számítani; amellet a hatalom effajta megragadása másokat is arra késztet, hogy hasonló módon igyekezzenek elnyerni. Az igazságosság, vagyis a megállapodások betartása tehát az értelem parancsa, amely megtiltja, hogy olyasmit tegyünk, ami az életünket veszélyezteti, s ezért ez a természet törvénye. A lojalitás mint morális parancsolat tehát nem feltétlenül külön motívum a fennálló hatalom köteles tisztelete vonatkozásában. Ám magasabbrendűnek ítélt moralitás – például Isten akaratának, a vallási parancsolatoknak való engedelmesség – sem szolgálhat a szerződésszegés alapjául. "Vannak, akik... nem az ember földi életének megóvását, hanem a halál utáni örök boldogság elnyerését szolgáló szabályokat tekintik a természet törvényének. És szerintük a szerződésszegés esetleg ez utóbbi célt szolgálhatja, következésképpen igazságos és ésszerű lehet.” Hobbes fő ellenérve itt is prudenciális: a túlvilági kompenzációt illető ismereteink hiányosak, ám az e világi hatalom retorziói igencsak kézzelfoghatóak lehetnek, tehát nem jó számítás a bizonytalan jövőbeli jutalom reményében kihívni a világi hatalom haragját. Az eretnekeknek adott szó semmisségéről viszont visszaverhetetlen érve van: ha valamely olyan ok forog fenn, melynek megléte felment a szerződés betartása alól, akkor ezen ok elégséges ahhoz is, hogy ne kössék az illetővel megállapodást.

A napi – mindenekelőtt gazdasági – életben Hobbes szűkre szabja a morális megítélhetőség határait. Ebben az értelemben – az erkölcsök kikényszerítését szorgalmazó fundamentalisták ellenében – jogos Rapacztynski jelzője Hobbes liberális elmélete kapcsán. Az az értékrelativizmus, mely az emberek értékét árával méri, a tényleges piaci viszonyok között liberátori funkciót tölthet be – azaz felszabadítja a kereskedelmet, a pénzforgalmat ama morális béklyók alól, melyekkel a feudális értékrendszer kötötte gúzsba. "Mintha igazságtalanság volna drágábban eladni valamit, mint ahogy vásároltuk!"

Emancipatorikus szerepe volt Hobbes törvényfelfogása azon elemének is, mely elvetette a morális megtorlás mozzanatát a büntetések vonatkozásában. Az utilitarista törvényfelfogás a biztonságra törekszik – minden ezen túlmenő megtorlási vágy fölösleges, tehát kártékony: "... a bosszú (vagyis a rossznak rossz általi megtorlása) alkalmával ne a múltbeli rossznak, hanem az elkövetkező jónak nagyságára gondoljunk. Ez tehát előírja nekünk, hogy a büntetés kirovásánál csakis a bűnös jó útra térítésének és a többiek irányításának szándéka vezessen minket."

Az egész Leviatán egyik legvitatottabb passzusa a hosszasan felsorolt-klasszifikált természeti törvények (szám szerint kilenc számos aleset) radikális hatályosság-korlátozása: a természeti állapotban akkor és csak akkor érdemes mindig tekintettel lenni a természeti törvényekre, ha hasonló méltányos magatartást várhatok el embertársaimtól; s ami talán még súlyosabb: a társadalmi szerződés szülte államrendben nem kizárható, hogy a hatalom a természeti törvénnyel ellentétes parancsolatot ad. Engedelmeskedni ekkor is kötelességünk – s talán csekély vigasz, hogy ez ekképp előírt erkölcstelen vagy emberellenes cselekedetért a túlvilágon (ha van ilyen, s ott elfogadják a Leviatán logikáját) a parancsadó viseli a tett minden ódiumát. Hol vannak ilyenkor a természet törvényei? Lelkünk legmélyén rejtőznek, ám tetteinkben megnyilatkoznok tiltva vagyon. "A természeti törvények in foro interno (belső téren) köteleznek minket, vagyis kötelességünkkel teszik azt az óhajt, hogy érvényben legyenek. Ezzel szemben in foro externo (külső térben) vagyis cselekedetekbe átültetve nem mindig köteleznek minket." E kemény kikötés nélkül a hobbesi államtan sohasem lehetne tudomány – azaz a nevek szükségszerű (ex definitione) törvényeit rendszerbefoglaló elmélet. A szavak jelentés-meghatározásából következő apodiktikusság nem tűr meg semmiféle külső-kontingens szempontot, mint amilyen a hagyományos természetjogi moralitás szubsztantív (vagy akár a modern hedonista haszonelvűség szubjektív) jó-rossz definíciója. "A jó és a rossz olyan nevek, melyek vonzalmainkat és ellenszenveinket jelölik meg, ezek pedig az emberek

különböző vérmérsékletének, szokásainak és elveinek megfelelően különböznek egymástól... Ebből pedig vita, nézeteltérés és végül háborúság származik. Ezért az emberek mindaddig pusztán természetes állapotban, azaz hadiállapotban vannak, ameddig a jó és a rossz mércéje az egyéni vonzalom.” Carl Schmitt erre a passzusra hivatkozva állítja, hogy Hobbes a pluralista demokrácia, az individualista liberalizmus első kritikusa, mert felismerte, hogy egységes értékrendszer nélkül nem létezhet állam. Ez az egységes törvény pedig csak pozitív parancsolat lehet, hatalmi diktátum és nem morális maxima, természetjogi spekuláció vagy egyéni értékpreferencia. "Az értelemnek e parancsait az emberek általában törvénynek nevezik, de helytelenül..., a törvény voltaképpen annak szava, aki jogosan parancsol másoknak. Éppen mivel az egységes parancsoló akarat határozza meg a törvényt, nem lehetséges legitim ellenvélemény, törvényes ellenzéki-kisebbségi akaratnyilvánítás: "a többség szavazatát valamennyiük szavazatának kell tekinteni. Mert ha például a kisebbség igennel szavaz, és a többség nemmel, a nemmel szavazók, több mint elegendő számban vannak ahhoz, hogy az igennel szavazókat elhallgattassák, s így a nemmel szavazók többsége, amellyel szemben már nincs ellenszavazat, a képviselőtestület egyetlen szavazatává válik.” (Tizenhatodik fejezet: Személyekről, megbízókról és megszemélyesített dolgokról.)

A Leviatán második – AZ ÁLLAMRÓL szóló – része a szorosabban vett államelmélet. A hatalom létrehozásának momentuma a kritikus pont (az elsőnek teljesítő kiszolgáltatottságának kérdését azért nem sikerült teljesen megnyugtatóan megoldani), a továbbiak – azaz a hatalom természetére vonatkozó fejtegetések – logikai levezetése hibátlannak tetszik. Persze egy nagyon fontos antropológiai előfeltevés ki - nem - mondott posztulálásával: az öncélú, azaz az érdek nélküli gonoszság nem az emberi természet bekalkulálható motívuma. Azaz a sokak által (Gauthier-től Hampton-ig) idézett játékelméleti modell alapján: a "pénzt vagy életet" szituációban a rabló számára az az ideális, ha megkapja a pénzt, s nem kell ölnie (míg persze az utas a pénz megtartását és az élet megtartását egyszerre preferálná), ám azt egyik sem tekinti tökéletes megoldásnak, ha miután megkapta a pénzt az útonálló, az utas életét is elveszi. Márpedig a modern rablók többsége (nem is beszélve a totalitárius államokról) épp ezt a helyzetet kedveli, miáltal a kiraboltnak sem érdeke az ígéret (pénzátadás) betartása, tehát a hobbesi szerződési szituáció ellehetetlenül igaz; Hobbes azt is lehetetlennek tartja, hogy a természetadta harmónia bírja rá az embereket a közösségi életre és a közérdek előnyben részesítésére, azaz a kényszerítő közhatalom nélküli társadalmi együttélésre. "Mert ha feltételezzük, hogy az emberek nagy sokasága a mindannyiukat féken

tartó közhatalom nélkül is egyetértésre tud jutni az igazságosság és a többi természeti törvény betartása tekintetében, akkor ugyanolyan joggal feltételezhetnénk azt is, hogy az egész emberiség ugyanilyen magatartást képes tanúsítani, s ez esetben nem jönne létre és nem is kellene létrejönnie semmiféle világi kormánynak vagy államnak, mert ekkor elnyomás nélküli béke uralkodnék.” (Tizenhetedik fejezet: Az állam okairól, létrejöttéről és definíciójáról.)

Vannak persze olyan természeti lények – a hangyák, a méhek –, melyeknél a köz- és a magánérdek megkülönböztethetetlenül egybeesik, így képesek a "kommunitárius" modell megvalósítására, azaz a közösség javára történő munkálkodásukat egyedüli életcélnak tekintő tevékenységre. Az emberi individualitás azonban kizárja a közjó és a magán javak eme preabilita harmoniáját: "Először is mi más élőlényekkel ellentétben szakadatlanul versengünk egymással a megbecsülésért és a méltóságért. Következésképpen közöttünk irigység, gyűlölködés és végül hadiállapot uralkodik, e lények közt viszont nem. Másodszor: ezeknél a lényeknél nincs különbség a közjó és az egyéni jó között, s mivel természettől fogva egyéni javukra törekszenek, ezáltal a közjót is elősegítik. Ezzel szemben az ember, aki abban leli örömét, ha összehasonlítja magát a többi emberrel, csak azt élvezi, ami kiemelkedő.”

Az egységet – az egy és oszthatatlan közjó képviselőjét – az embernek is meg kell teremteni, de mivel esetében a természetben ennek az egyén és a közösség érkazonosságát realizáló mechanizmusnak nincsen archetípusa, csak mesterséges módon lehet létrehozni ezen egységes akaratot. "Olyan közhatalmat, amely a külső támadástól és az egymásnak okozott jogtalanságoktól meg tud minket védeni, és ezáltal olyan biztonságot nyújt nekünk, hogy szorgalmunk és a föld gyümölcseinek jóvoltából elláthassuk magunkat, és elégedetten élhessünk, csakis azon a módon lehet létrehozni, hogy minden hatalmat és erőt egyetlen személyre vagy egyetlen olyan gyülekezetre ruházunk át, amely akaratunkat szótöbbséggel egyetlen akaratá alakíthatja át.” Ha megmaradna, megmaradhatna a különvélemény joga, akkor nem történhetne meg a transzszubsztanciáció ama misztériuma, ami a hobbesi szerződés leglényege: az ellenséges-rivális sokaságot egy testté – egy lélekké formáló felhatalmazása a hatalomnak. "Ez több az egyetértésnél és összhangnál: ez mindenkinek egy és ugyanabban a személyben megtestesülő igazi egysége, amely mindenkinek mindenkivel kötött megállapodás útján jött létre.”

Az embert ezen államteremtő tevékenységében önnön természetének korlátain kívül semmi sem korlátozza: az ekképpen létrehozott mesterséges test nem követ semmiféle természetontológiai közösségképet, metafizikai-morális

megkötöttséget. Az ÁLLAM nem több és nem kevesebb, mint "az egyetlen személyé egyesült sokaság". A metodológiai individualizmus logikája szerint az egyesülésben nincs több, mint az egyesült tagok összessége, ám az összesség Hobbesnál több mint pusztá összegzés. Új entitás jön létre: "És így születik meg az a nagy LEVIATÁN, vagy hogy tiszteletteljesebben fejezzem ki magam, az a halandó isten, amelynek – a halhatatlan Isten fennhatósága alatt – békénket és oltalmunkat köszönhetjük."

A korabeli morálteológiai viták központi kérdése az volt, hogy mi határozza meg az erkölcsi jó lényegét – Isten akarata, ahogy azt a "voluntaristák", mindenekelőtt a kálvini predesztináció hívei vallották, avagy a Jó örök ideája, mely magát Istent is kötelezi, ahogy az a az újplatonikus gondolkodók hirdették, akik szerint "a Jó nem azért jó, mert Isten akarja", mivel jóságos, maga sem akarhat mást, mint a mindöröktől Jót. Hobbes a puritánokkal szembeni minden megvetése ellenére e kérdésben konzekvensen a voluntarista álláspontot képviseli: az államban az – és csak az lehet – "jó", amit a halandó istenség megparancsol, s ezzel szemben nem lehetséges apellát, nemcsak jogi fellebbezés, de még a morális lelkiismeret lázongása formájában sem. Pontosabban meg sem lehet, meg sem szabad különböztetni a Leviatán parancsolatait az őt létrehozó, benne egyesülő emberek akaratától: a szerződéssel nemcsak jogátruházás történt, hanem minden jövőbeli hatalmi tett elfogadására is bízkó csekket állítottak ki a szerződő felek (melyek közé nem tartozik maga a hatalom). "Instituált államról akkor beszélünk, ha egy emberi sokaságban mindenki mindenkivel megállapodás útján megegyezik abban, hogy a többség mindannyiuk megszemélyesítésének, azaz képviselőjének jogát bárkire vagy bármilyen gyülekezetre ruházza át; hogy valamennyien, akár rá szavaztak, akár ellene, a személy vagy gyülekezet minden cselekedetét éppoly jogszerűnek tekintik, mintha saját cselekedetünk volna..." (Tizenharmadik fejezet: Az instituált uralkodó jogairól.)

Az uralkodó minden tette az én cselekedetem – ha megbüntet egy tettemért, akkor magam büntetem, mint a szerződés szerinti szuverenitás létrehozóját. Ezek a hobbesi gondolatok a rousseau-i népszuverenitás legfontosabb elemét előlegezik meg: az általános akarattal szembeforduló egyén maga-magát semmisíti meg különvéleményével, hisz igazi akarata csak az lehet, amit a köz akar. Maga a szerződés sem kötheti meg a szuverént: aki erővel örökös az erőtlenség szavak betartása felett, maga nem lehet ígéret-béklyózta résztvevő: "mivel az emberek a megszemélyesítés jogát arra, akit uralkodójuknak neveznek, csak egymás közt, nem pedig mindannyiuk és közte létrejött szerződés alapján ruházták át, ezért az uralkodó részéről szerződésszegésről nem beszélhetünk."

Nem szerződésszegés, csupán méltánytalanság az uralkodónak az alattvalóival szemben elkövetett gonosztette: midőn Dávid megölette Uriást, nem Uriással, csupán a Jóistennel szemben követett el igazságtalanságot, mivel Uriás az ő alattvalója volt, akivel szemben a szuverén nem sérthet jogot, ám Isten Dávid parancsolója, akit megsértett bűnös gerjedelmével és annak következményeivel. Mivel minden alattvaló az institúció alapján az instituált uralkodó minden cselekedetének és nézetének értelmi szerzője, ebből következik, hogy az uralkodó semmilyen cselekedetét nem lehet alattvalóival szemben elkövetett jogtalanságnak tekinteni, és senkinek se szabad igaztalansággal vádolna őt... Az igaz, hogy az uralkodói hatalom birtokosai méltánytalanságot elkövethetnek, de a szó igazi értelemben vett igazságtalanságot vagy jogtalanságot nem. "Aki az igazságtalanság meghatározója, a meghatározásból következőleg – maga nem lehet igazságtalan. Hasonlóképpen nem az igazság, hanem a béke (vagy ami ugyanaz: a fennálló hatalom) védelme a legfőbb parancsolat. Ekképpen "a felségjogokhoz tartozik annak megítélése, hogy mely nézetek és tanítások károsak a békére, és melyek szolgálják azt, s következőképpen, hogy milyen esetekben, mértékben és tekintetben lehet azokban az emberekben megbízni, akik a néphez beszélnek, s hogy ki vizsgálja meg kiadásuk előtt az összes könyvekben levő tanításokat... És jóllehet a tanítások dolgában csakis az igazságot szabad szem előtt tartani, ez azonban a béke érdekében történő irányításukat nem tiltja." Hobbes a vélemény- (vallás-, szólás-) szabadságot tekinti a polgárháborús tűzfészek legveszedelmesebb gyúanyagának: a magánszféra szentségét. ha nem is a későbbi liberális gondolkodó pátoaszával. de prudenciális megfontolásokból tisztelni kell, mivel annak tiszteletben tartását javallja a szuverén hatalomnak, mivel a kéjenc nem összeesküvő, a pénzügyi spekuláns nem hatalomátvitelre spekulál, ám a véleménypluralizmust az állami egység végeként értékeli. "Mert ahol a népet olyan hanyagul kormányozzák, hogy nézetei védelme és terjesztése érdekében fegyvert mer ragadni, ott még mindig hadiállapot uralkodik..." A szuverén hatalom minden korlátozása a hadiállapot felidézésének veszedelmét jelenti; az egyik legtöbbet idézett bibliai passzus Hobbesnál: "az önmagában megosztott hatalom nem maradhat fenn." A hadügy, a pénzügy, s végül, de nem utolsósorban a vallásügy közvetlen központi irányításának legfontosabb előfeltétele. Hobbes szerint: a király ebben a kérdésben nem tehet engedményeket a Parlamentnek, illetve a király lefejezése után a törvényhozó és végrehajtó hatalmat önnönkebelében egyesítve a Parlament nem engedheti meg, hogy a vallásszabadságról dúló viták szétzúzzák szuverén hatalmát.

A kormányformák hagyományos, arisztotelészi felosztása Hobbesnál szigorúan értékmentes: a monarchia mellett nem morálteológiai megfontolások

(Isten kegyelméből való uralom) szólnak, hanem kizárólag utilitárius számítás: az uralmon lévőkre éppúgy áll azon antropológiai alapelv, hogy saját – és szűkebb családi-rokoni –érdekkörben fogant motívumok mozgatják, márpedig gazdaságosabb ez esetben egyetlen személy uralmát választani, mint mondjuk egy egész demokratikus testületét, mivel az egyeduralkodónak kevesebb kitartandó kurtizánja, pozícióba juttatandó ipa-napa van, mint egy választott gyülekezetnek. "És a királynak csak kevés kegyence van és saját rokonságán kívül senkije sincs, akit előnyökhöz akarna juttatni, ezzel szemben egy gyülekezetnek sok kegyence van, és rokonsága sokkal számosabb, mint akármelyik királyé." (Tizenkilencedik fejezet: Az instituált állam különféle formáiról és az uralkodói hatalom utódlásáról.) A választott gyülekezet másik hátránya Hobbes szerint, hogy emberöltőn belül többször is (minden választás idején) visszazuhan(hat) az ország a hadiállapotba, így királyság esetén ez általában csak a király halála után, a vitatott utódlási szituációban történik meg. Mivel természetes-morális mérce a trónutódlás ügyében sem perdöntő, itt is a szuverén akarata dönt, s bár természetes, hogy (ha van ilyen) saját legidősebb fiát tekintse törvényes utódjának, az a legitim trónörökös, akit akarata megnevez. Ez azzal a veszéllyel jár, hogy idegen is örökölheti a trónt. Hobbes egyrészt előítéletnek tartja a másnyelvűekkel-más kultúrájúakkal szembeni elfogultságot, másrészt a Római Birodalom (ez esetben pozitív) példájával igazolja, hogy sikeres kormányzás lehetséges az etnikai különbségeket figyelembe - nem - vevő állampolgársági egyenjogúság bázisán. A szuverén az utódkijelölés kérdésében sem lehet igazságtalan: "Tehát a király nem követ el népével szemben semmiféle jogtalanságot, ha az utódlásról saját akarata szerint intézkedik..."

Míg ezen "voluntarista" tézisek az abszolutizmus eszméihez kötik a Leviatán szerzőjét, a férfi-nő közti szerződéses, azaz nem természetes szubordináció alapuló viszony vitathatatlanul liberális elem Hobbes filozófiájában. Az organicista-biologicista családfelfogáson alapuló államelméletek (mint például Hobbes és Locke között Sir Robert Filmer Patriarcha című műve) a természetadta erőfölényből kiindulva vezetik le a férfinak a nő, a családanyának a gyermekek, s ezen alapulva a királynak a népe feletti feltétlen uralmát. Hobbes szerint az emberek közti egyenlőség a férfi-nő relációban is áll, tehát ha van közöttük szubordináció, az nem a testi erő különbségén, hanem kizárólag kontraktuson alapul: "Akik az uralom jogát csakis a férfinak, mint erősebb nemnek tulajdonítják, tévednek. A férfi és a nő között ugyanis erő és okosság terén nincs mindig olyan különbség, hogy torzsalkodás nélkül el lehetne dönteni, kit illet meg az uralom joga." (Husadik fejezet: Az atyai és zsarnoki uralomról.)

Hobbes bűnbeesés mítoszát is másképp, önnön államfilozófiája szellemében értelmezi, s így Éva vétke sem nagyobb, mint minden más lázadó alattvalóé – nem valamely szubsztantív szentséget sértett tudásvágyával, hanem a hatalom jogait bitorolta (ítélni vágyván jó és rossz felett, ami csak a szuverén joga): "Amikor ugyanis Isten a tudás fája gyümölcsének neve alatt eltiltotta Ádámot a megismeréstől, vagyis a jó és a rossz megítélésétől, ezt engedelmessége próbájának szánta, s ezért az ördög, hogy felkeltse az asszony vágyát, aki a gyümölcsöt már amúgy is gyönyörűnek találta, azt mondta neki, hogy ha megkóstolják, olyanok lesznek, mint az istenek, s tudni fogják, hogy mi jó és mi a rossz. Mire mindketten ettek a gyümölcsből, s ezzel kisajátították Isten hivatalát, vagyis a jó és a rossz megítélését..."

A lelkiismereti lázadók máig az eredeti bűn továbbörökítői – nem az a lényeg, hogy jó-e, amit ők jónak tartanak, hanem hogy meghatározni vágnak azt, aminek definíciójára ex definitione csak a hatalom jogosult: "az allegorikus forma ellenére világosan kitűnik, hogy a parancsra jogosultak parancsait alattvalóik se nem bírálhatják, se vitássá nem tehetik" – összegzi Hobbes a Paradicsomból való kiűzetés tanulságait. Aki pedig túlzottnak találná a Leviatán hatalmának abszolutizmusát, annak számára örök mementó a háború állapotának visszatéréssel való fenyegetés – és egy nagyon logikus plusz érv: aki egy ilyen nagyhatalmú szuverenitást meg tud dönteni, annak még nagyobb hatalmának kell lennie, tehát aki a hatalomkoncentrációtól fél, annak a fennálló mellett kell maradnia. "Aki a szuverén hatalmat túlságosan nagynak tartja, és ezért csökkenteni akarja, az kénytelen magát egy olyan hatalomnak alávetni, amely azt korlátozni képes, vagyis annál még hatalmasabb."

A hatalom korlátozhatatlanságának és megoszthatatlanságának tétele Hobbes szerint nem empirikus elv, nem trial and error játékban kialakult pragmatikus szabály, hanem more mathematico levezetett szükségszerű következtetés, a definíciók és dedukciók zárt logikai láncának apodiktikus zárótétele. A történelmi-tapasztalati társadalmakra, a "reálisan létező" államalakulatokra ez persze nem áll – de azok nem is állnak szilárd tudományos talajon. "Mert ha az emberek a világ minden táján homokra építenék házaikat, ebből még nem következik, hogy ennek így is kell lennie. Az állam alapításának és fenntartásának művészete, mint a számtan és a mértan, biztos szabályokból áll, nem pedig pusztá gyakorlaton alapszik, mint a teniszjáték." Descartes is hasonlóan képzelte a tökéletes város felépítését, kizárólag racionális tervek és elvek bázisán.

A matematikai bizonyosságú államtan a legszilárdabb, ha a legkevésbé kell figyelembe venni építőelemeinek – az embereknek – speciális tulajdonságait, úgymond "szellemi" kiváltságait. (Tervezőként fontos a racionalitás kiváltságos

képessége, de beépített elemként zavaró minden egyéni-egyénieskedő mozzanat: miként az építésszek a nagyon nem illeszkedő kődarabot, akképpen a javíthatatlanul nonkonformista embert is félredobják az államépítők.) A "szabadság" szónak nincs, nem lehet a racionális lények vonatkozásában sem más, magasztosabb értelme, mint a mechanikai mozgások esetében: "A szabadság valójában az ellenállás hiányát jelenti (ahol is ellenálláson a mozgás külső akadályait értem), s ezt a fogalmat éppoly joggal lehet értelem nélküli és élettelen dolgokra, mint észlényekre alkalmazni." – kezdődik Az alattvalók szabadságáról szóló Huszonegyedik fejezet. Ami mindazonáltal nem kevés olyan részletet tartalmaz – eme mechanicista-determinista kiindulópont ellenére –, mely a modern ("negatív") szabadságfogalom felől nézve liberális vívmánynak nevezhető, mégpedig nemcsak az Isten kegyelméből uralkodó középkori királysághoz képest, hanem egynémely kortársi moralizáló, erkölcsök kikényszerítésében utazó tekintélyelvű államhoz viszonyítva is.

A társadalomban élő embert nem erkölcsi, hanem önként vállalt, mesterséges kötelékek kötik-kényszerítik: "amiképpen az emberek a béke és ez által az önfenntartás biztosítása érdekében egy – államnak nevezett – mesterséges embert teremtettek, azonképpen teremtettek maguknak – polgári törvényeknek nevezett – mesterséges láncokat is." A törvények láncolata tehát nem természetadta, ekképp nem terjed ki az ember egész tevékenységére. S éppen nem totális állam Hobbes teljhatalmú Leviatánja; vannak és lehetségesek törvény által nem szabályozott, tehát "szabad" létszférák, nem úgy, mint a modern totalitarizmusokban, ahol ami szabad, az kötelező. "Nincs ugyanis a világon olyan állam, ahol az alattvalók minden cselekedetét és szavát ellenséges előírások szabályoznák (mivel ez lehetetlen). Ebből pedig szükségszerűen következik, hogy az alattvalók minden, a törvény által nem szabályozott dologban mindazt szabadon megtehetik, amit értelmük sugalmazása alapján önmaguk számára a legelőnyösebbnek tartanak."

A magánszférát illetően Hobbesnál nem kell a Nagy Testvér figyelő szemétől tartanunk: a gazdasági tevékenység, a családi élet nem az állami, még kevésbé a moralizáló, vallási erkölcsi előírások terénuma. "Az alattvalók szabadsága azokra a dolgokra korlátozódik, amelyek felől az uralkodó cselekedeteik szabályozásánál nem intézkedett. Ezek közé tartozik például az adásvétel vagy egyéb egymás közti megállapodás szabadsága, a lakhely, a táplálkozási mód, a foglalkozás, a gyerekek megfelelő neveltetése megválasztásának szabadsága..." Ezek a szabadságjogok messze meghaladják a tradicionális teokráciák, és még inkább a huszadik századi nemzeti- vagy államszocializmusok központi akarat szerinti klónképzésre törekvő totális hatalmai által meghagyott

szabadságszintet. A Leviatán megelégszik a külső konformitás jeleivel: hálószoBATITkokra, bankszámlákra és lelkiismeretünk rejtett meggyőződésére nem kíváncsi, cserébe a polgár se legyen túl kíváncsi az államügyekre.

A görög--római köztársasági éthosz idegen, sőt ellenszenves szellemiség Hobbes filozófiájában (bár a kutatók – Strausstól Skinnerig – sok változást regisztrálnak hosszú élete során e kérdéskör kapcsán). Az antik szabadság a köz kollektív szabadsága – fedezi fel Benjamin Constant-nak A régiek és a modernek szabadságáról kétszázötven évvel később írt gondolatait –, nem jelenti az egyéni szabadság szférájának bővülését, sőt inkább annak megsemmisítését vonja maga után. "A szabadság, amelyet az ókori görög és római történelmi s filozófiai művekben, valamint azoknak írásaiban és beszédeiben, akik minden politikai tudásukat ezekből a forrásokból merítették, oly gyakran és oly nagy tisztelettel emlegetnek, nem az egyén szabadsága, hanem az államé." Ebben a szabad köztársaságban a közszabadság kevesebb teret hagy az individuális függetlenség számára, mint bármely abszolút monarchia: épp az állam szabadsága nevében követel meg olyan morális odaadást, individuális önfeláldozást, melyre a monarchák ritkán tartanak igényt. De a közügyekért való lelkesedés kétélű fegyver: aki igényt tart a közéletben való részvételre – akár magánélete feláldozása árán is –, az maga is követel a közhatalomból – s ez a lázadások örök forrása. "Azt hiszem, jogosan mondhatom, a mi nyugati világunkban semmit se vásároltunk meg olyan drágán, mint a görög és latin nyelv elsajátítását." Ha Robespierre és Saint-Just Spárta és Róma imádatára, s annak a polgári szabadságra nézve végzetes következményeire gondolunk (Constant antik szabadságkritikáját ez motiválta), akkor el kell ismernünk, hogy van valami jogos a kollektív jogokat az individuális szabadság ellenében hangsúlyozók világnézetének veszedelme miatt aggódó Hobbes ellenszenvében.

Hobbes a patrióta erényeket általában nem nagyon díjazza: aki a béke fenntartását tekinti a legfontosabbnak (és a halálfélelmet a meghatározó motívumnak), annak a gyávaságot bocsánatos bűnnek kell tekintenie. "A természetes félenkségnak is engedményt kell tenni, nemcsak a nőknél, hanem a nőiesen félénk férfiaknál is." A szuverén ugyan előírhatja a honvédelmi kötelezettséget, ám a szerződésben élete védelméért minden jogáról lemondó polgár éppen életét nem köteles kockáztatni – hacsak külön szerződéssel nem szegődött ez zsoldos katonának. A csatából való megfutamodás nem igazságtalan, csupán gyáva cselekedet: arra szerződünk, hogy semmiképp sem fogunk fegyvert az instituált hatalom ellen, ám arra nem, hogy fegyvert fogunk érte. Akit életünk megmentése miatt ruháztunk fel teljhatalommal, nem nagyon várhatja el, hogy életünket áldozzuk érte – mivel ez utóbbi olyan

helyzetet sejtet, melyben a hatalom képtelen vállalt feladata ellátására, azaz a béke biztosítására.

Békeidőben azonban (a lelkiismereti szabadság szféráját leszámítva) igencsak tág keretek között mozog a Leviatán politikájának felhatalmazása – ami nem tilos, az szabad, mondja a modern liberális felfogással összhangban "Ami a többi szabadságjogot illeti, ezek mind azon múlnak, hallgat-e róluk a törvény, vagy sem." És láthattuk, ami a magánmoralitást illeti (illetve a gazdasági tevékenységet, ahol a szuverén is csak egyike a polgári jogi keretek közt működő ágenseknek) a Leviatán törvényei nem túl bőbeszédűek.

Míg a metodológiai individualizmus szellemében a személyes szabadság szférája – amennyiben nem kíván a közügyekben részesedni – elég nagyvonalúan állapíttatik meg a Leviatánban, az egyesülési jogot illetően igencsak szűkkeblű-etatista felfogást képvisel. E téren lényegében a "semmi sem szabad, csak ami muszáj" protototalitárius elve érvényesül. A részérdekek, magánvélemények képviselte korlátozott, a politikai szférában a szuverén képviselője kizárólagos jogokkal bír. "A politikai testületek képviselőjének hatalma mindenkor korlátozott, s korlátait a szuverén hatalom írja elő. Mert a korlátlan hatalom a felségjogok feltétlen birtoklását jelenti." (Huszonkettedik fejezet: Az alattvalók politikai és magánszervezeteiről.)

A kereskedelmi társaságok esetében megint csak megnő Leviatán felhatalmazása, éppen azért, mert ezek nem igénylik a KÖZ képviseletét, hanem nyíltan felvállalják a partikularitás érdek érvényesítését: "Ezek a kereskedelmi testületeknek célja nem az összesség közös haszna..., hanem az egyes vállalkozók egyéni haszna", ezért csak a külkereskedelmi ügyleteikbe szólhat bele az állam, mivel az állami monopólium. Egyébként csupán a minden polgárra érvényes törvényes előírások kötik – itt a liberális fordulatot majd az jelenti, midőn Locke (Roger Williams nyomán) az egyházakra is kiterjeszti a gyülekezési jog involválta szabadságot.

Hobbesnál a politikai pártok és az államegyháztól független vallási gyülekezetek létrehozása a legszigorúbb tilalom alá esik: "a pártalakításhoz hasonlóan jogtalanok a vallás terjesztésére szolgáló pártalakítások is, mint például a pápistáké, protestánsoké, vagy a rendi pártalakítások, mint az ókori Rómában a patrícusoké és a plebejusoké, vagy az ókori Görögországban az arisztokratáké és a demokratáké, mivel ezek mind ellenkeznek a nép békéjével és biztonságával, és az uralkodó kezéből kiveszik a kardot." A hobbesi államelméletnek – ez a vonulata a leginkább "kontinentális" jellegű – Alexis de Tocqueville a francia fejlődés sajátosságának tekintette a köztes korporációk kiiktatását az állampolgár és az állam kapcsolatából: az elszigetelt egyén jobb

alanya a központosító törekvéseknek, mint a lokális autonómiákkal, szakmai szervezetekkel – angol mintára – körülbástyázott polgár.

A törvények azon felfogása, mely explicit szabályozást és az egyes esetek vonatkozásában a deduktív racionalizmus szellemében levezethető (és nem a precedensjog által körvonalazható) döntést tételez, szintén közelebb áll a karteziánus modellhez, mint az angolszász gyakorlathoz. A polgári törvényekről szóló (Huszonhatodik) fejezet egyrészt a jogi konvencionalizmus paradigmáját viszi végig: "az is nyilvánvaló, hogy a törvények a jogos és jogtalan szabályai, mivel semmit sem lehet jogtalannak minősíteni, ami nem ellenkezik valamilyen törvénnyel", másrészt a természeti törvény normatív elemeit is igyekszik visszacsempészni a jogpozitivizmus zárt erődtítményének falai közé. Igaz a természeti törvények – melyek a természeti állapotban megmaradnak a vágyteli gondolat szintjén – csak az államhatalom rendelkezései jóvoltából lesznek tényleges törvények, ám az is világos, hogy Hobbes jobb szeretne olyan pozitív törvényi szabályozást, mely nem ellenkezik a természet (az értelem és az erkölcs) törvényeivel. "A természeti törvények, amelyeknek elemei a méltányosság, igazságosság, hála és az ezeken alapuló többi erkölcsi erény, a puszta természetes állapotban voltaképpen nem törvények, hanem olyan tulajdonságok, amelyek békére és engedelmességre készítetnek minket. De ha egyszer az állam létrejött, akkor már tényleges törvények, ezt megelőzően azonban nem; mivel ekkor már az állam parancsai, és ezért egyben polgári törvények, mert megtartásukra a szuverén hatalom kötelez minket."

Nehéz helyzet, ha a hatalom nem a természeti törvényt, hanem azzal ellentétes parancsot kodifikál: mivel a legfőbb parancsolat a szerződés betartása, "ezért a polgári törvények iránti engedelmisség része a természeti törvénynek". A vitás esetek kiküszöbölésének legbiztosabb módja minden hatalommegosztási kísérlet konzekvens elvetése. A törvényhozó hatalom (a Parlament) nem tehet többet, mint a legfőbb hatalom, a szuverén akaratának kodifikálását (azaz törvényi formába öntését), és a bíróság sem független jogértelmező, csupán passzív jogalkalmazó lehet: "ezért nem ez a juris prudentia – vagyis az alárendelt bírónak ez a bölcsessége – alkotja a törvényeket, hanem a mi mesterséges emberünknek, az államnak értelme és parancsa."

A természetjog mellett a történelmi jog és a szokásjog is szigorúan szubordináltak az állam pozitív jogi rendelkezéseinek. Az "íratlan törvények", a jogi szabályozással szembeszegülő erkölcsi elvek mítosza a hobbesi rendszerben romboló erő: megingatja a mesterséges ember, a természetes ember szenvedélyein egyedül uralkodni képes Leviatán hatalmának szilárdságát, és a magánérzelmeik, a privát erkölcsi intuíciók káoszába – azaz a

mindenki meggyőződése mindenki ellen kilátástalan anarchiájába – veti vissza az embereket. "Az államban a természeti törvények értelmezése nem az erkölcsfilozófiai művektől függ. Az írók tekintélye, az állam tekintélye nélkül, nem teszi véleményeiket törvénné, akármilyen helyesek. Amit jómagam ebben a tanulmányomban az erkölcsi törvényekről és azoknak a béke megvalósításával és megőrzésével kapcsolatos szükségességéről írtam, bár nyilvánvaló igazság, de mégse ezért érvényes törvény, hanem mert a világ minden államában a polgári törvény része. Mert e törvény ugyan természettől fogva ésszerű, ennek ellenére csakis a szuverén hatalom által válik törvénné, másként súlyos tévedés volna a természeti törvényeket, amelyekről, mint látjuk oly sok – egymásnak és önmaguknak ellentmondó állítások tömegét tartalmazó – kötetet adtak ki, íratlan törvényeknek nevezni."

Persze Hobbes igazi szándéka nem annyira a hagyományos értelemben vett moralitás pozícióinak gyöngítése a pozitív joggal szemben, inkább annak a logikai lehetetlenségnek a kiiktatása, hogy a vallási parancsolatokat az államhatalmi törvényekkel helyezték szembe. Isten pozitív parancsolataival csak igen kisszámú individuumot tisztelt meg személyesen (ellentétben a természeti törvényekkel, melyek minden egyes ember számára felfogható erkölcsi előírásokat tartalmaznak), így csak külön kontraktus teszi azokat kötelezővé a választott nép (vagyis a szerződésalkötő leszármazottai) számára. A csodák – jó korafelvilágosító felfogás szerint – semmiképpen nem garantálhatják, hogy az, akihez álmában Isten szólott, nemcsak álmodta azt, hogy Isten szólott hozzá. "A csodák csodálatos tettek, de ami az egyik embernek csodálatos, egy másiknak nem szükségképpen az." Az ember hite, belső meggyőződése nem lehet külső szabályozás tárgya (ennyiben, de csakis mennyiben Hobbes egyetért az independensek érvelésével, hogy hitet kikényszeríteni nem lehet, csak külső konformitást színlelni), ám éppen ezért egyetlen bensőséges hit sem követelheti meg magának, hogy mások a maguk külső-kötelező cselekedeteikben kövessék. A szerződéssel az ember "engedelmességre kötelezte el magát, nem pedig hitre. Az ember hite és belső elmélkedése ugyanis nincs alávetve parancsoknak..." Ha hiszünk, az Isten külön kegyelme, ám ha e hit kimerészkedik a külső térbe, és másokra akarja rákényszeríteni magát – kiváltképp, ha az állam pozitív parancsolataival való szembeszegülésre ösztökél – akkor bűnös. A zsidók sem közvetlenül Istennek engedelmeskedtek, hanem Mózesnek, szuverén uralkodójuknak, aki tolmácsolta nekik Isten parancsolatait.

Áron maga marad az aranyborjával, akkor az lesz az igaz hit? (Ha Hobbes véleménye nem áll ettől távol: szerinte a keresztényeknek – kiváltképp, ha római polgárok voltak, mint Pál – kötelességük lett volna bemutatni az

állampolgári kötelezettségként előírt pogány rítusokat, ettől in foro interno még vallhatták volna, hogy Jézus a Krisztus. "Mert ha szabadságunkban állna, hogy saját álmainkat és képzelgéseinket, vagy magánszemélyek álmait és képzelgéseit Isten parancsolatainak tekintsük, nemigen akadna két ember, aki egyetértene abban, hogy mi Isten parancsolata, s mégis e parancsolatok iránti tiszteletből semmibe vennék az állam parancsait." Jobb persze, ha az állam parancsai megegyeznek a természeti törvény erkölcsi és az igaz hit vallási előírásaival, ám vita esetén perdöntő csak az állami szabályozás lehet: "nincs a világon olyan hely, ahol megengednék, hogy az emberek mást tekintsenek isteni parancsolatnak, mint amit az állam annak nyilvánít." A törvény csendje itt is biztosíthat némi szabadságot – például az istentisztelet önmagában közömbös gesztusait nem feltétlenül szükséges államilag szabályozni, ám ha a polgárok éppen azzal foglalatoskodnak, hogy eme ceremóniális eltérések miatt mérsárolják egymást, akkor a legszigorúbb szabályozás szükségeltetik, s a legkisebb eltérést is főbenjáró bűnként kell megtorolni. Persze nem mint blaszfémiát vagy szentségsértést, ahogy ezt puritán inkvizítorok szorgalmazták, hanem mint az állam hatalma elleni lázadás gesztusát.

A büntettekről szólván (Huszonhetedik fejezet) a hobbesi konvencionalizmusnak inkább protoliberais elemei, a jogállamiság normáit megfogalmazó fejtegetései kerülnek előtérbe. A legfontosabb a retroaktív jelleg, a visszaható hatályú törvénykezés tilalma. Ez különben logikailag szorosan összefügg a megelőző, ha úgy tetszik "amorális" jogpozitivista felfogással: ha nincs, legalábbis nem alakítható ki olyan természetjogi apparátus, morálteológiai normarendszer, melyet minden pozitív törvénytől számon lehetne kérni (mivel az állami rendelkezések hivatottak értelmezni a természeti törvényt csakúgy, mint az isteni parancsolatokat), akkor nincs jogalap annak számonkérésére, hogy valaki engedelmeskedett egy megelőző törvény később erkölcsellenesnek, vallásellenesnek vagy nemzetellenesnek ítélt rendelkezéseinek.

"Semmilyen, a cselekedet elkövetése után hozott törvény nem teheti a cselekedetet büntetté. Mert ha a cselekedet a természeti törvényével ellenkezik, a törvény már a cselekedetet megelőzően fennállt, a pozitív törvényt viszont kibocsátása előtt nem ismerhetjük, s így az nem is lehet kötelező erejű." Sok rendszerváltást megért gondolkodó nem is vélekedhet másképp: a Stuart-hűség bűn a Parlament szemében, a Lord protektor hatalmának elfogadása bűn a restauráció idején, avagy ahogy a Leviatán fogalmaz: "amit Marius büntettnek minősített, azt Sulla érdemnek tekintette, Caesar pedig (változatlan törvények mellett) újból büntettnek..." Ha az a változatlan törvény a *salus rei publicae*, azaz a közjó gumifogalma, akkor nem is igen lehet másképp... Ezért

ragaszkodik Hobbes – éppen a jogbiztonság garanciájaként – konkrét, kézzelfogható hatalmi rendelkezésekhez a ködös természetjogi vagy történelmi-jogi érvelés helyett: "hamis tanítók által, akik tévesen értelmezik a természet törvényét, és így az ellentétbe kerül a polgári törvényekkel, vagy pedig olyan, maguk gyártotta elméleteket és régi hagyományokat neveznek törvényeknek, amelyek az alattvalói köteleességekkel összeférhetetlenek."

Határszituáció – mindenekelőtt a halálfélelem – felmentést ad minden törvényes kötelezettség alól: ez az egyetlen helyzet, amelyben a jus, az egyetlen elidegeníthetetlen természetjog, az élet védelme, elsőbbséget élvez a lex – mégpedig a természeti törvény, mind az állam pozitív törvényei – parancsolatával szemben. A halálraíteltet immár semmi sem köti az őt elítélő állam törvényeihez, mindenáron mentheti életét (ha tudja). Hasonló helyzetben van az éhező: a tulajdon tiszteletének parancsa nem érvényes arra, akit csak a lopás menthet meg az éhhaláltól: "Ha valaki szűkölködik élelemben vagy más szükségleti javakban, s életét csakis törvényellenes cselekedettel tudja megoltalmazni, például hogyha nagy éhínség idején erőszakkal szerez vagy lop élelmet..., ez az imént említett okokból – teljes mentségül szolgál." Ezért prudenciális okokból helyes, ha az államnak van szociálpolitikája.

Ahogy az éhezőnek az éhínség felmentést ad a tulajdonszolgálat törvénye alól, akképpen a halálfélelem felmentést adhat az alattvaló számára a természeti törvény betartása alól, amennyiben a szuverén parancsolja annak megszegését. A "parancsra tettem" Hobbesnál tökéletes felmentést ad a morális törvény megszegése esetén (hisz a parancsteljesítés maga a legfőbb morális parancsolat): "ha a szuverén hatalommal rendelkező személy vagy gyülekezet valakinek korábban hozott törvénybe ütköző cselekedetre ad parancsot, a parancs teljes mentségül szolgál. Mert maga a szuverén hatalom a cselekedetet nem ítélni el, mivel ő az értelmi szerző, s amit a szuverén hatalom jogosan nem ítélni el, arra jogosan senki más nem szabhat ki büntetést."

A legrosszabb az ambivalencia állapota, a kettős értékrend fenntartása, mint például a párbaj törvényi tilalma és morális megkövetelése. Hobbes jogi normái szerint fontos, hogy a büntetés nem megtorló, hanem megelőző célzatú legyen: "mert a büntetés célja nem a bosszúállás, hanem az elriasztás." (Huszonnyolcadik fejezet: Büntetésekről és jutalmakról.) Az elriasztást viszont a biztosan elnyerendő kisebb büntetés jobban szolgálja, mint a bizonytalan nagy retorzió; a jogbiztonság jelentős kikötése, hogy visszamenőleg nemcsak büntetetté nem lehet minősíteni az akkor pozitív jog által nem szankcionált tettet, de egy régebben elkövetett bűncselekedetre sem lehet az akkori hatályos büntetési tételnél súlyosabb ítéletet kiszabni. A fentiek megsértője nem jogi büntetést alkalmaz, hanem a társadalommal szembeni ellenséges aktust visz

végbe. Az ártatlanok megbüntetése például nemcsak morális megfontolásból elvetendő, hanem prudenciális megfontolásból is: hogyan várhatna védelmet a polgár egy kiszámíthatatlan hatalomtól? Miért adjam oda a pénzem egy olyan rablónak, aki így is—úgy is elveszi az életemet is? Az abszolút hatalom nem önkényuralom Hobbesnál: épp a kiszámítható legális keretek, a nem retroaktív és nyilvánosan kihirdetett, személyválogatás nélkül ítélő törvények teszik a jog uralmává a Leviatán teljhatalmú államát.

Ám a kortársi szabadságkövetelések legfontosabbika, a lelkiismereti- és vallásszabadság vonatkozásában ez a legkisebb engedményhez sem vezet: éppen ezen igények idézik elő Hobbes szerint az állam békebiztosító funkciójának ellehetetlenülését. (Huszonkilencedik fejezet: Azokról a dolgokról, amelyek az államot gyengítik vagy felbomlásához vezetnek.) Az állam betegségeit Hobbes, a nagy antinaturalista-artificialista, az emberi test biológiai elfajulásaival illusztrálja, az epilepsziától a vízkórig, a mellhártyagyulladásától a sziámi-iker szindrómáig (melyet az állam mellett létező egyházi hatalom függetlensége jelentene). Lázás állapothoz vezet az "az elmélet, amely szerint minden magánember megítélheti, mi a jó és mi a rossz cselekedet". Márpedig ez az ember legrégebbi lázadása: már a Paradicsomban kezdte bűnös tudásvágyával. A lelkiismeretre hivatkozó parancsmegtagadás szintoly bűnös dolog, mivel az előző lázadó eszmén alapszik: "A polgári társadalommal összeférhetetlen az az elmélet is, amely szerint mindaz bűn, amit valaki a saját lelkiismerete ellen cselekszik." Bűnös az a feltételezés is, amely szerint "a polgári törvények a szuverén hatalom birtokosára is kötelezőek", mert ez előfeltételezné, hogy a szuverént köti a szerződés, tehát számon kérhető rajta annak betartása. Azaz megítélhető lenne, ami nemcsak a legfőbb hatalmat venné ki a kezéből, de egyenesen fölébe helyezne egy (bírói vagy parlamenti) hatalmat, tehát visszacsempészné a hatalommegosztás elvét, melyet a szerződés szövege és szelleme egyaránt elvetett.

"Mert mi mást jelent az államhatalmat megosztani, mint az államot felbomlasztani?" Az elítélhető, sőt megölhető "zsarnok" szubverzív elmélete a görög és római történelem félrevezető idealizációjából ered, s még ha eszmetörténetileg korrekt volna is a zsarnokgyilkosságot felmagasztaló antik éthosz, akkor se lehetne aktualizálni a modern szabadság feltételei között, mely nem a kollektív jogokat, hanem a magánélvezeteket, nem a turbulens közéletet, hanem a privátszféra procul negotiis kialakított függetlenségét preferálja.

A világi és az egyházi hatalom megkülönböztetése, azaz lényegében a kettős hatalom elismerése nem antikizáló, hanem középkorias előítélet Hobbes szerint. S ez nemcsak az eretnekeknek nevezett királyokat Rómából kiátkozó pápizmusra áll, hanem a királyra a Parlamentből ótestamentumi átkokat szóró

puritánokra is, sőt a civil társadalmat a morális megigazulás és az aszkétaerény szépségeire szelíd terrorral ösztökélő "independens" szektákra is. A polgár, aki az egyház függetlensége esetében a két úr szolgája szomorú helyzetébe kerül, az epilepsziához hasonló tüneteket mutat, mivel a kétféle értékrendszer, eltérő erkölcsi és politikai parancsok közepette ide-oda rángatják, míg rángógörcsöt nem kap. Am a teokráciák ideje éppúgy lejárt, mint az antik demokráciáké, csupán a világi hatalom kizárólagos egyház feletti uralma vethet véget ezen áldatlan állapotnak, s ugyanez vonatkozik azon állambölcseleti művek szerzőire is, akik az állam bölcsességét, kizárólagos morális törvényszabó szerepét kritizálják.

A hobbesi államfilozófia nem egy gondoskodó állam képét rajzolja meg – sőt a gazdasági szférában inkább a minimal state-hez közelít koncepciója (kivéve az éhséglázadások megakadályozását –, hanem a törvényességre felügyelő jogállam normarendszerét körvonalazza: "Ezt a szándékot (tudniillik a biztonság megőrzését) azonban a szuverén hatalom nem azáltal tartozik megvalósítani, hogy az egyéneket messzebbmenő gondoskodásban részesíti annál, mint hogy megvédi őket a jogtalanságoktól, ha panasszal fordulnak hozzá, hanem általános gondviseléssel, amely tanítás és példa útján történő közoktatásban, valamint jó törvények kibocsátásában és végrehajtásában nyilvánul meg, hogy az egyének e törvények szerint intézhessék dolgaikat." (Harmincadik fejezet: A szuverén képviselő feladatairól.)

Ezt az államfelfogást Hobbes értelmi evidenciákból levezethetőnek véli, de nem összeegyeztethetetlen a Szentírás szövegével sem – amennyiben az is egy szerződés szerinti államról, azaz Mózes és a zsidók történetéről szól "ahogy azt később be fogom bizonyítani, amikor Isten országáról, vagyis Mózesnek a zsidók – tehát szerződés alapján Isten kiválasztott népe – feletti uralmáról fogok beszélni." A puritán prédikátorok ótestamentumi példabeszédei erre a kivételes paradigmára hivatkoznak, midőn a világi hatalmat Isten parancsolatai végrehajtójaként aposztrofálják, holott a nem választott népek esetében fordított a parancsolatok hierarchiája: a szuverén szava dönt arról, hogy mely isteni parancsolatok tekinthetők az állam bevett törvényei szerint megengedett, azaz megparancsolt hitelveknek. Nemcsak a királyukra átkot szóró zsidó próféták, de a pogány császár parancsaival Krisztus nevében szembeszegülő keresztény mártírok példája sem követendő: az államellenes nézetek közül "az emberiség békéjével ellentétes, gyenge és hamis elveken nyugvó nézet az, hogy az emberek az igazságosság és az igazságtalanság felől nem maga a törvény, hanem saját lelkiismeretük szerint, azaz magánvéleményük alapján ítéelhetnek; hogy az alattvalók bűnt követnek el, ha

az állam parancsolatainak engedelmeskednek anélkül, hogy azok törvényességéről előbb maguk is meggyőződnenek...”

Hobbes a játékelméleti modellt nem annyira a fogolydilemma formájában előlegezi meg (bár az első teljesítő esetén hasonló dilemma merül fel), mint a következetes konvencionalizmus játékszabályai analógiájára felfogott törvény modelljével. Ahogy a társadalmi igazságosság eszméjének nagy, huszadik századi kritikusa, Hayek írja a *Constitution of Liberty* (A szabadság alkotmánya) című művében: a szilárd szabálykövető magatartás morális mércéje a szabály betartása, s nem annak metaetikai, szociális szempontú felülbírálnak. Tehát ahogy a rulettasztalnál a krupié nem csalhat a szegény, sokgyermekes játékos javára, akképpen a piac pártatlan törvényeit sem lehet a rászorulóknak, a vesztesek javára módosítani (Hume is hasonlóképp elmélkedett Az emberi természetről szóló értekezésének az igazságosság mesterséges szabályairól szóló fejezetében).

"Az uralkodó kötelességei közé tartozik a jó törvények kibocsátása. De mi a jó törvény? Jó törvényen nem az igazságos törvényt értem, mert semmiféle törvény nem lehet igazságtalan. A törvényt a szuverén hatalom bocsátja ki, s amit e hatalom tesz, azt a nép valamennyi tagja saját felhatalmazásából eredő, önnön cselekedetének ismeri el. És ami közös akaratból ered, azt senki sem nevezheti igazságtalannak. Az állam törvényeiről ugyanazt mondhatjuk, mint a játékszabályokról: amiben a játékosok valamennyien megegyeztek, egyikük számára se lehet igazságtalan." Hobbes e tétele nemcsak a lelkiismereti lázadást, a polgári engedetlenséget zárja ki, mint a fennálló játékszabályokkal szembeni megengedhetetlen moralizáló attitűdöt, de a következő, más logikájú játék szabályai megalkotóinak visszamenőleges bírálatát-ítélkezését is: csak azért, mert immár az ultira tért át egy ország lakossága, nem jogos megbüntetni azért, mert eddig pókerezett. Csak ha keveri a játékszabályokat: a szomszéd országban bevett játék elirigylése például a szabadnak tartott Hollandiáé, vagy az antik köztársasági éthosz visszasírása bűnös dolog, mivel Anglia a nem teokratikus abszolút uralom szabályai szerint játszik.

Ezek a szabályok meglehetősen engedékenyek a szexualitás vonatkozásában (például a többnejűség is csak azért tilos, mert a törvény nem engedi meg, nem morális megfontolások miatt), s hagyja, hogy tegyék a gazdaság dolgait. Épp ezért a fogyasztási-forgalmi adó a domináns, s nem a vagyonadó, ami a gazdagsággal szemben moralizáló szempontokat juttatna érvényre a gazdasági racionalitással szemben: "az adózás egyenlősége inkább a fogyasztásnak, mint a fogyasztó vagyonának egyenlőségében nyilvánul meg. Mert milyen érv szólhat amellet, hogy aki sokat dolgozik, és munkája gyümölcsivel takarékoskodva keveset fogyaszt, nagyobb terhet viseljen annál, aki henyél, s

így keveset keres, de amit keres, azt elkölti?” Így a különben puritánprotestáns elv – munka és megtakarítás – minden direkt valláserkölcsi meggondolás nélkül összekapcsolható "a kapitalizmus szellemével", azaz a felhalmozás állandó bővülése és a személyes fogyasztás szinten tartása ideáljával. A gazdaságot szabályozó állami beavatkozás Hobbes szerint a minimumra csökkentendő: "A szükségtelen törvények nem jó törvények, hanem a pénz számára állított csapdák..."

A Leviatánból rendszerint azt szokták kiemelni, hogy milyen szigorú represszióval sújtja a magánmoralitást, a vallási meggyőződés minden nonkonform megnyilvánulását, ám a második rész utolsó fejezetéből (Harmincegyedik fejezet: Isten természetűtől való országáról) azt is kiolvashatjuk, hogy a személyválogatás nélküli jogi normativitás milyen előnnyel jár – mindenekelőtt a jogbiztonság szempontjából – a teokráciáknak közvetlenül az isteni ígéretekre hivatkozó törvényeivel szemben. Először is az egyértelműség: "A szavak útján való kormányzás megköveteli, hogy a szavakat félreérthetetlenül köztudottá tegyék, mert másként nem törvények." Ilyen explicit isteni parancsokkal, mint Hobbes sokszor hangsúlyozza, csak a zsidók állama bírt: "s őket – és csakis őket – nem csupán a józan ész, hanem a szent prófétáinak szájába adott pozitív törvények útján kormányozza."

A világi hatalom törvényei nem tartalmazhatnak bosszúállásra utaló mozzanatot: a visszatartás még a törvény megtorló jellegét is mérsékli. Ártatlan ember megbüntetése erkölcsileg elítélendő, de kifejezetten ésszerűtlen hatalmi szempontból, mivel a bűnös számára csökken a büntetéstől való félelem visszatartó ereje, ha ártatlan éppúgy bekerülhet a szórásba. Isten a maga mindenhatóságát azonban az ártatlan szenvedésével is megmutathatja, mint erre Jób példája a bizonyíték. Hobbes felfogásában Istent nem végtelen jóságáért, hanem korlátlan hatalma miatt tiszteljük, melybe a személy szerint ártatlanokat sújtó hetedizigleni büntetés éppúgy belefér, mint az emberi szenvedések ok- és magyarázat nélkülsége: "Sem ez nem vétkezett, sem ennek szülei, hanem hogy nyilvánvalóak legyenek benne Isten dolgai" – idézi a Megváltónak a vakon született emberről mondott szavait. Bár a törvény voluntarista felfogása az isteni mindenhatóság eme modelljét idézi, ilyen jellegű önkény megengedhetetlen a világi hatalom számára, mert létalapját, a biztonság szavatolását ásná alá a megmagyarázhatatlan megtorlás gyakorlatával. Ha megengedi például a magánimádatot – Isten tiszteletét a magánszférában, a közkultusz törvényei által meg nem szabott módon –, akkor ezt nem torolhatja meg bálványimádásként. Ám in foro externo, a közélet terén nem lehetséges megengedni, csak megparancsolt kultusz, s ennek elrendelését semmi mással (például igazhitel) nem kell indokolni, mint hogy a szuverén parancsolata.

"Mivel az államnak csakis a szuverén hatalom birtokosa vagy birtokosai akarataiban megtestesült akarata van, és csakis ennek alapján bocsáthat ki törvényeket, ebből következik, hogy magánszemélyek hivatalos istentiszteleteken a tiszteletadás jeleként csakis az uralkodó által az istentisztelet céljaira meghatározott jellegzetességeket vehetik át és mutathatják be... Mivel azonban végtelen sok semleges jellegű cselekedet és taglejtés létezik, az alattvalók a tiszteletadás jeleként és az istentisztelet részeként kötelesek átvenni és alkalmazni, amelyeket az állam hivatalos és általános használatra kijelöl."

A locke-i liberalizmus lényegében ezt a logikát viszi végig – s ezzel jut ellentétes konklúzióra: ha egyszer ezek a taglejtések stb. semlegesek, miért fáradna az állam előírásukkal? Ahogy Hobbesnál a magánbiztosító-társaságok kockázatvállalását feltehetően nem az állam szabja meg, akképpen Locke-nál "a lelki üdvünk biztosítása érdekében létrehozott egyesületeket", az egyházak különféleségét sem szabályozza törvény. A parancsuralmi és a szabadelvű konklúzió ugyanazon premisszából vezettetik le: jelesül, hogy nincs – legalábbis halandó ésszel belátható módon nincsen – szubsztantív szabálya a szertartásoknak, a gesztusok önmagukban semlegesek, csak a tiszta szándék (mint a vallási tolerancia híveinél), avagy a pusztán pozitív jogi rendelkezés teszi egyik vagy másik megoldást kedvesebbé szubjektív lelkiismeretünk – vagy épp a közhatalom képviselői – számára; arról, hogy Isten szemében mely ceremónia a kedvesebb, az a halandók – beleértve a Leviatán halandó istenségét – számára bizonytalan.

A harmadik rész, mely A KERESZTÉNY ÁLLAMRÓL szól, lényegében e belső ellentmondás miatt olyan nehezen emészthető falat. Arról, hogy a keresztény politikának melyek a sajátlagos elvei (ahogy ezt a Harminckettedik fejezet címéből olvashatjuk ki), nehéz olyan előfeltevések mellett elmélkedni, amelyek a geometriai levezetésekhez hasonló bizonyosságú (tehát értelemszerűen a pogányokra is igaz) politikai tudomány megalapozását célozzák. Ezért – a tizenharmadik századi racionalista-deista gondolkodókhoz hasonlóan (kiknek szellemi őse Locke-nak "A kereszténység ésszerűségéről" írt alapműve) – Hobbes is a természetes értelmet tekinti Isten legkevésbé vitatható adományának: "nem szabad sem érzékeléseinket és tapasztalatainkat, sem pedig Isten kétségtelen ígéjét: a természetes értelmünket megtagadnunk." Ezt a jogot – tudniillik a szabad gondolat jogát, amennyiben nem követeli magának a szólásszabadság luxusát – még a szuverén sem veheti el tőlünk: "az igaz, hogy ha történetesen az uralkodóm, engedelmességre kötelezhet, s ekkor se szóval, se tettel nem szabad kinyilvánítanom, hogy nem hiszek neki, de arra

már nem kötelezhet, hogy másképpen, mint ahogy azt értelmem sugalmazza nekem.” Még kevésbé parancsolhat a gondolatnak és a belső hitnek az, aki maga is csak a világi hatalom felhatalmazása révén szólhat a polgárokhoz, és ezek "csakis azoknak autoritásából tartoznak engedelmeskedni neki, akiknek parancsai már korábban a törvény erejével bírtak, azaz csakis az állam autoritásából”.

Hasonlóképpen a csodák hitelére is csupán az állami garancia a fedezet – már ami a hivatalos elismertetést illeti. A magánkétely joga itt is elvehetetlen az embertől – s Hobbes e cinikusnak tűnő felfogása komoly felszabadító szellemiséget képviselt a katolikus és kálvinista inkvizíciók korában. Mivel a vallásszabadság híveivel egybehangzóan mondja, hogy hitet kikényszeríteni nem lehet, az inkvizíció irracionalitását állítja (ahogy a kínzások esetében is a pragmatikus és nem a humanista megfontolást helyezte előtérbe: így legfeljebb hazugság csikarható ki). Igaz, a Leviatán állama előírhatja, hogy elzarándokoljak Lourdes-ba, de azt már nem, hogy higgyem is: ettől elmúlik a fejfájásom. "Mivel a gondolat szabad, minden magánszemélynek szabadságában áll szívében hinni vagy nem hinni a csodáknak kikiáltott tettekben, ítéletet alkotni, vajon az emberek hitéből milyen előnye származik azoknak, akik magukról ilyen csodatételeket állítanak..." (Harminchetedik fejezet: A csodákról.)

E protoaufklérista felfogás nem áll meg az ótestamentumi próféták jogkör-meghatározásánál: Krisztustól is a legtöbbet idézett mondat az, hogy "az én országom nem e világról való". Ha lehet még hangsúlyosabb Jézus lojalitásának kiemelése a világi uralkodók – legyen az a római császár vagy a zsidók de jure királya – iránt. "Ezért Krisztus az ideig semmi olyat nem tett, és nem tanított, ami a zsidók vagy a császár állami jogainak csorbításához vezetett volna." (Negyvenedik fejezet: A mi áldott megváltónk hivataláról.) És ez példamutató az első keresztények számára, s még inkább a keresztény uralkodók alatt élő egyházi férfiak esetében: "Mert ha a Legfelsőbb Királynak ebben a világban nincs királyi hatalma, milyen felhatalmazás alapján követelhetnek maguk iránt engedelmisséget a megbízottai?" (Negyvenkettedik fejezet: Az egyházi hatalomról.) Ezért e világi büntetések kiszabására sem jogosultak az egyházi hatalom képviselői – az exkommunikáció az egyetlen eszközük, de ez a világi hatalmat semmiféle pluszlépésre nem kötelezi (hacsak nem általa is előírt hitcikkelyt tagadott meg fennhangon a kiátkozott) – akik hisznek az egyházi szankciók szentségében, azok kerülni fogják a kiátkozottak társaságát (Locke is így ír a Tolerancia levélben).

Amennyire hatékony a külső kultuszt megszabó (előíró vagy betiltó) állami (vagy államegyházi) autoritás, oly keveset tehet a hatalom a hit autonómiája

ellenében – s ez a mélyebb magyarázata az in foro interno szabadságszférája bizonygatásának, Hobbes szerint a pogány császár vs. keresztény hívők esetében is elégséges: "De mi történjék, kérdezhetnék egyesek, ha a király vagy szenátus, vagy más szuverén személy megtiltja nekünk, hogy higgyünk Krisztusban? Erre azt válaszolom, hogy egy ilyen tilalom hatástalan, mivel emberi parancs hitet vagy hitetlenséget nem írhat elő. A hit Isten adománya, amelyet ember jutalom ígéretével vagy kínzás kilátásba helyezésével se nem adhat, se el nem vehet." Krisztus megtagadásáért az ezt megparancsoló pogány császár bűnhődik majd a túlvilágon, ám az e világi megtorlásnak egy átlagos polgár nem köteles kitenni magát – a mártíromságot csak azoknak az apostoloknak ajánlatos vállalni, akiknek közvetlen személyes bizonyosságuk van Krisztus életéről, mert mendemondák és legendák alapján dőreség a testi kínokat, azaz a sima halálnál is szörnyűsebb Legfőbb Rosszat, kockáztatni: "amit egy alattvaló az uralkodója iránti engedelmségből kényszerül megtenni, s azt nem saját jószántából, hanem hazája törvényeinek megfelelően teszi, az nem az ő cselekedete, hanem az uralkodójáé. És ugyanígy nem ő tagadja meg ez esetben az emberek előtt Krisztust, hanem az uralkodója és hazájának törvényei."

A császárnak, azaz a Római Birodalomnak való engedelmséget maga Krisztus írta elő – de hasonlóképpen a zsidó állam törvényeinek tiszteletbetartását is. A korai (a Konstantin előtti, azaz nem államvallási pozícióban lévő kereszténység lényegében egy lelki közösség Hobbes felfogásában, amit a külső kultusz terén szinte semmi sem különböztet(het) meg a bevett vallásoktól: "Mert a lélekbeli hit természeténél fogva felismerhetetlen, és így semmiféle emberi törvénykezésnek nincs alávetve, ám a belőle fakadó szavak és cselekedetek, ha a polgári engedelmség megszegésének jelei, Isten és ember előtt egyaránt törvénytelenek. Mivel pedig Megváltónk tagadta, hogy országa e világból való, s mivel azt mondta, hogy nem ítélni, hanem megváltani jött a világot, ezért csakis az állami törvényeket tette nekünk kötelezővé, azaz a zsidóknak a mózesi törvényeket, amelyekről azt mondta, hogy nem eltörölni, hanem betölteni jött őket." A kereszténység erkölcsi elvei ott és csakis ott kötelezőek, ahol a keresztény állam ezeket előírja, s csakis ezen elrendelés folyamányaként válnak jogi értelemben kötelezettségeinkké: "az újszövetségi könyvek csakis ott törvények, ahol a legális világi hatalom törvényekké tette".

A kereszténység eredeti modellje megfelelt annak, amit Locke a Tolerancia-levelében a liberális egyházszerveződési modellként ír le: "miként az apostolok idejében, egészen Nagy Konstantinig, a keresztény egyház püspökeinek és papjainak ellátására semmi más nem szolgált, csakis azoknak önkéntes

adomány, akik tanításaikat magukévá tették.” (Negyvenkettedik fejezet: Az egyházi hatalomról.) Ha nem is a polgári társadalom gyülekezési jogából, mint alapvető szabadságjogból levezetve, hanem az erasztiánus logika (azaz az egyháznak az államhatalom eszközeként való felfogása alapján) érvrendszerével, de Hobbes is az egyházi exkommunikációk etc. világi-polgári következményeinek elutasítását szorgalmazza, kiváltképp a Bellarminóval való polémiája során (így állván intellektuális bosszút módszertani modellje, Galilei meghurcoltatásáért). Az egyházi előírások (ha állami parancs nem teszi törvénné őket) nem többek jó tanácsoknál, amit éppúgy ajánlatos, de nem kötelező megfogadni, mint az orvosi rendelveket: "És vajon miért ne nevezhetnénk a jó orvos előírásait is törvényeknek, ha nem azért, mert nem a beszéd parancsoló módja, hanem a korlátlan alárendeltség teszi az előírásokat törvényekké? Egy jó kis gyomorégést éppúgy jogunk van kockáztatni, mint a gyeheña tüzet, hacsak nem az állam teszi kötelezővé az egészséges diétát vagy a böjtöt. Bár az egyház ezen állampolitikai instrumentalizálása a legkevésbé sem tekinthető a liberális megoldásnak (korabeli mércével mérve sem), az inkvizíciók korában a felszabadító ereje a fontosabb e fejtegetéseknek.

A hit kikényszerítése gondolatának elvetése, a külső konformitás mögött megbújó esetleges eretnek hátsó gondolat tűzzel-vassal való keresése és kiirtási vágya (mint például a conversok, a kikeresztelkedett spanyol zsidók esetében a rasszizmus határát súroló őskutatás) összeegyeztethetetlen a Leviatán logikájával, ami kétségtelenül az abszolút uralom legkövetkezetesebb kifejtése, de a de jure divino abszolutizmushoz képest akkor is emancipálja az embert, ha később alig kevésbé teszi alávetetté. Mert ezen alávetettségünk legitimitását immár kizárólag önnön konszenzusunk, beleegyezésünk adja, lehet, hogy kötelezettségeink semmivel sem könnyebbek, mint az isteni jogon uralkodó királyságokban, ám jogalapjuk mi magunk, a halandó istenség teremtmői vagyunk, s csak azért kötelezőek, mert megfogadtuk és elfogadtuk őket. Lehet, hogy szabadságunk a Leviatán megalkotásának pillanatára korlátozódik, de akkor is volt egy fausti pillanatunk. S ki tudja: egyszer még összejöhet a racionalitás és a szabadság egymásratalálásának lehetősége is.

HOBBS ÉLETE ÉS MŰVEI

Mivel Zarka szavaival a "kontextualizmus zsákutcája" (mellyel Skinnernek a kortársi szövegek közé nivellált Hobbes-interpretációját minősíti) helyett a textualista analízist választottam kiindulópontként, azt a posztmarxista megközelítést is szeretném mellőzni, mely – ha nem is a Macpherson-féle "birtokos individuum" osztályharcos szemléletével, de – szoros és közvetlen kapcsolatot tételez a Leviatán egyes megfogalmazásai és a korabeli politikai (párt?) küzdelmek között. Nyilvánvaló elárulása a legitimista ügynek a fennálló hatalom (a béke biztosítására képes kormányzat) kiszolgálására való felszólítás, ám mivel az ex Deo gratia való uralom királypártisága soha nem tartozott Hobbes világnézetéhez, eszmei értelemben vett árulásról nemigen beszélhetünk (ahogy természetesen a restauráció idején sem a köztársasági eszme cserbenhagyásáról: a köztársaság hagyta cserben a polgárháború megfékezésében reménykedő filozófust, mivel vereséget szenvedett).

Az anglikán Stuart-háznak, a puritánok, majd az independensek ideológiájával hatalomra került Lord Protektornak egyet tanácsol Hobbes: az egyház hatalmának megfékezését, a vallás szigorú államügyként való kezelését. Erre utal Francis Godolphin úrnak való ajánlása 1651 áprilisából, midőn már eldöntötte, hogy otthagyja az emigráns királyi udvart, és hazatér a puritánok fanatizmusát megfékezni látszó Cromwell kormányzata alá: "A legtöbb rosszallást talán a Szentírás egyes részei fogják kiváltani, mert ezeket én nem azzal a szándékkal idézem, ahogy mások általában idézik." Ez a típusú nonkonformizmus mindvégig meghatározó Hobbes élete – pontosabban filozófiai alkotása – során: Euklidész és Galilei számára nem geometriai vagy mechanikai tudományok aspektusából érdekes, hanem az emberi szenvedélyek, illetve az ember racionalista konstrukciói módszertani modelljeként, az antikvitás pedig nem erkölcsnevelő-erkölcsnemesítő stúdium, hanem a polgárháborús paradigma veszedelmes példája, a Szentírás szövege pedig nem a zsidó ortodoxia és/vagy a pogány császárság elleni erkölcsi lázadás szent párbeszéde, hanem a politikai konformitás alapesete: megadni a császárnak ami a császáré, betölteni a közösség tisztelte törvényt (majdnem azt mondhatni, hogy a Descartes által leírt "ideiglenes erkölcs" paradigmája Hobbesnál Krisztus szavaiban inkarnálódik).

Hobbes maga is mesterien dramatizálta élettörténetét: rögtön születése tényét, illetve évét (1588. április 5.) összefüggésbe hozza az angol történelem egyik legdrámaibb eseményével, a spanyol Grande Armada támadásával, mondván,

hogy édesanyja a hír hallatára kezdett el vajúdni, "úgyhogy a félelem meg én ikertestvérként születtünk". Ezzel megszületett a hobbesi antropológia alapkategóriája is, a minden cselekedetünket meghatározó módon motiváló félelem. A másik alapattitűdöt, a vallási ortodoxia és/vagy fanatizmus iránti ellenszenvet iskolaévei szülhették: ekkor a görög- és latin műveltség, a humanista hitvallás megbízható – és főként igen divatos – elleneszmeként szolgált.

Hobbes Euripidész Médeá-jának fordításával filológusi karrierjét, majd a politika iránti érdeklődése felkeltével Thuküdidész-fordítással folytatta. A szerelmi szenvedély pusztító hatása után a polgárháborúk pusztításai. Az egyházi pályát csak úgy lehetett egy szegény vidéki (ráadásul részeges) lelkész fiának kikerülni, hogyha egy főúr személyi szolgálatába áll. Ezt a családot Hobbes életében a Devonshire grófok (majd Newcastle grófjai) jelentették. A személyi függőség az intézményi kiszolgáltatottságtól mentesített korban: Locke és Hume is így "úszhatták meg" unortodox nézeteik miatti nagyobb üldöztetés, amit az egyháznak tökéletesen alávetett egyetem tanáráként minden bizonnyal kiprovokáltak volna.

1610 és 1615 közé esett az arisztokrata ifjak életútjához hozzátartozó "Grand Tour" (nagy utazás), ahová Hobbes elkísérte az ifjabb Lord Cavendisht, majd 1634 és 1636 között tanítványa fiát. Nem csak francia és olasz tolmácsként szolgált az ifjú főrendek mellett; a filozófusnak második útja már önálló szellemi társkeresés is: Párizsban Gassendi és Mersenne társasága, 1636-ban Firenzében Galilei ismeretsége meghatározó Hobbes későbbi szellemi kapcsolatai kiépítésében. Via Mersenne megismerkedik Descartes-tal is, s beszerveződik a Meditationes vitába, mely a korszak egyik legjelentősebb szellemi eseménye.

Rousseau-hoz hasonlóan Hobbes életében is meghatározó a velencei tartózkodás: a republikanizmus ideálját felemásan realizáló (inkább lejárató) városállam modellje (akár mint követendő, akár mint kerülendő példa) igen fontos szerepet töltött be az újkori szerződéselméletek szerzőinek gondolkodásmódjában. Hobbesnál a harmonikus erkölcsi értékrendet reprezentáló Cicero helyét ekkortálynak veszi át Tacitus komor világképe. Montaigne szektikus relativizmusa francia földön, Machiavelli erkölcsmentes politikai felfogása az olaszoknál azonban hatástörténetileg csak másodlagos Grotiusnak a Háború és béke jogáról (1625) írt természetjogi traktátusa és Galilei analitikus-szintetikus módszertani modellje mellett.

Hobbes első önálló filozófiai műve latin verziójában (Elementorum philosophiae) a hangsúly még a mechanikai-optikai polémiákon van (a karteziánus fizika kritikája), ám az angol változatban (Elements of Law,

Natural and Politic) már tetten érhető a hangsúlyeltolódás a politikai érdeklődés irányába, amit az 1641-es évektől felforrósodott angol közéleti viták válthattak ki. Hobbes vitathatatlanul a királpárti oldalt erősíti érveivel – amíg a királyság a status quo, a polgárok biztonságát garantáló erő. I. Károly király nem vethető parlamenti bíraskodás alá, nem diktálhatnak a szuverén számára vallási elveket – vallja, ám amikor a Parlament és a puritánok győznek, emigrációba kényszerül, amivel nemcsak a fennálló hatalommal kerül ellentétbe, hanem önnön elveivel is, melyek szerint nem szabad szembeszállni a regnáló hatalmasságokkal.

1641-től 1651-ig élt párizsi emigrációban, materialista-"ateista" felfogása miatt a királpárti ultrák állandó támadásainak kitéve (bár matematikatanárként nem nagyon rongthatta meg a leendő II. Károlyt, az viszont vitathatatlan, hogy "az egyik legeredetibb ember, akit valaha ismertem" benyomást keltette tanítványában, aki a restauráció után sem sietett megtorolni agg tanítója hűtlenségét, azt, hogy halálos ellensége, apja gyilkosa szellemi szolgálatába szegődött).

A francia emigráció terméke az Elements of Law politikaelméleti részeit pontosító De Cive (Az állampolgárról, 1642), mely a hosszú parlamenttel kapcsolatos aktuális viták tanulságaira is reflektál. "A filozófia elemei" harmadik részének tekintett De Cive rendszertanilag feltételezi a De Corpore és a De homine megírását, azaz a természeti testekről, illetve az ember természetéről szóló fejezeteket. Ez azonban csak 1655-ben, illetve 1658-ban készül el: az 1641-es évvel végét – kiváltképp a király kivégzését követő éveket – a Leviatán monumentális munkálatai töltik ki, még a Descartes-vitában való, a filozófia presztízs szempontjából oly fontos részvételt is háttérbe szorítva. Valamiért igen fontos Hobbes számára a gyors megjelenés: heti hajóval küldi az új fejezeteket, és kapja meg a kinyomtatott kézirat korrektúráját. A könyv 1651 áprilisában jelenik meg Londonban, két évvel a király kivégzése után. Talán ezt a történelmi pillanatot akarta kihasználni, hogy az anglikatolikus püspöki uralmat ne a puritán presbitáriumok szellemi diktatúrája váltsa fel. 1660-ig erre volt is esély: a kálvinista purifikátorok fanatizmusát Cromwell is megelégette, s bár szellemi környezetében az independensekénél is szabadabb szellemű vallási tolerancia-eszme uralkodott (mindenekelőtt Milton), a Lord Protektornak feltehetően inkább az ingyére volt egy teológiailag toleráns, de szigorú állami szabályozás alatt álló Established Church eszménye – azaz a Leviatán államegyházi modellje.

1660-at követően a restauráció – mindez minden a majdani posztforradalmi korszakra is jellemző lészen – léha libertinus magánerkölcsökkel szabadította

meg Angliát a puritán erény rémuralmától. Ám ami még inkább jellemző a magánbűnök uralta világra: a közélet kötelező képmutatása, ami legegyszerűbben a szekularizált filozófia, az ateistának bélyegzett szabadgondolkodás, minden rangú és rendű eretnekség (vallási nonkonformizmus) üldözésében ölthet testet. Clarendon nevéhez fűződik a disszenterek elleni törvények újraélesztése – s ha már a vallási máskéntgondolkodókat üldözik, nem maradhat büntetlenül a vallástalannak minősített gondolkodók szellemisége sem, s erre kézenfekvő a statuálandó példa, a Leviatán szerzőjének közmondásos istentelensége. 1666-ban büntetőjogilag üldözendő az eretnekség, és 1674-től 1680-ig a püspöki kar több alkalommal is keresztül akart erőszakolni a Parlamenten egy Lex leviathant, a hobbesista és ateista nézetek hivatalból való üldözését.

A filozófus 1688-as válaszában (mely a Leviatán latin fordításának előszava) műve szellemében bizonygatja, hogy az angol precedens nem ismer gondolati vétségeket, tehát a filozófiai materializmus sem kriminalizálható, azaz a Leviatán logikája szerint: amennyiben a szuverén nem ír elő kötelezően idealista filozófiai hitvallást. Ám a másik nagy érv ekkor is állna: retrospektíve nem szabad szabályozni a világnézetet, s ha 1651-ben hatályos törvények szerint nem volt tilos a Leviatán világképe, azt 1660-tól sem lehet betiltani, pontosabban csak az eljövendő megjelenést lehet, a múltbéli penalizálni nem. Hobbes azonban (némileg ellentétben önnön konformitás-követelményével) nem teszi le a fegyvert, pontosabban a tollat: 1666-ban publikálja *A Dialogue between a Philosopher and a Student of the Common Laws of England* (Párbeszéd egy filozófus és egy az angol szokásjogot tanulmányozó diák között) című művét, 1688-ban pedig az eretnekség büntethetőségéről szóló vitairatát (*And Historical Narration Concerning Heresy, and the Punishment Thereof*), majd a "sötétség birodalma" (ahogy a Leviatán aposztrofálja az egyházi hatalomnak a világi törvénykezésbe magát beleártó erőit) elleni küzdelem kvintesszenciáját, a Behemóthot 1670 végén. A Behemoth jó taktikai érzékkel úgy érvel, mintha az egyház világi ambíciói kizárólag a kálvinista fanatizmust vagy a római katolicizmust jellemeznék, s az aktuális anglikán restaurációt liberalizációként-szekularizációként írja le Tucke Hobbes monográfiája szerint. Ezzel egyrészt bókol II. Károly valóban világias udvarának, másrészt figyelmeztet arra, hogy a vallási ortodoxia – külső konformitáson túlmenő – erőltetése veszélybe sodorja a világi hatalmat, melynek csak a tettek és nem a lelkek fölött van befolyása, ám ez utóbbit is elvesztheti, ha esztelenül az *in foro interno* szerény szabadságára tör. A király nem fogadta feltétlenül ellenségesen az érveket: katolikus szimpátiái miatt

maga is disszenterként vádjával volt illelhető, tehát a disszenteriek üldöztetését mérséklő, teológiailag toleráns politika érdekében állt.

Clarendon bukása után a Test Act anglikán konfesszió-kényszerét a Delacration of Indulgence permisszívebb politikája váltotta fel, mely a királyi abszolutizmus parancsuralmi eszközeivel kívánta kikényszeríteni a toleranciát. A tizennyolcadik századi francia felvilágosodás – legalábbis a "felvilágosult abszolutizmus" hívei – számára is ez lesz a modellértékű megoldás: vallási tolerancia a despota felvilágosult parancsszavára. (A vallási tolerancia és a modern liberalizmus képviselője, John Locke az 1670-es években még hasonló nézeteket vallott – Tuck személyes kapcsolatot sem tart kizártnak a két gondolkodó között.) Az 1675 után megerősödő vallási "reakcióra" kétféleképpen reagálnak: ekkor Locke megy száműzetésbe, a vallásszabadság fellegvárának számító Hollandiába, míg a kilencvenedik évéhez közeledő Hobbes inkább időutazásra vállalkozik, s visszatér a kezdetekhez, a görögökhöz – az Iliász és az Odüsszeia fordításába kezd. Utolsó részvétele hazája politikai életében az 1679 körül írt állásfoglalása a kizárási vitában, melyben természetesen Lord Cavendish (és a Leviatán) álláspontját foglalja össze: maga szuverén saját szuverén akaratából kizárhatja "törvényes" örökösét a trónutódlásból, de nem azért, mert ezt a közjó vagy az alattvalók így kívánják, hanem mert a szuverén hatalom szuverén joga az utódkijelölés.

Hobbes 1679-ben halt meg, a keresztény formásoknak tett legkisebb engedmény nélkül. Bár életműve a félelemben fogant filozófia, és életútja a gyávaság apológiája, ahogy egy halálos ágyán papot hívató szabadgondolkodó barátjának mondta: "aki életében férfiként gondolkodott, ne legyen gyenge nő a végső órán". Legendája és antilegendája már a Leviatán megjelenésének pillanatától megszületett, s a restauráció rémdrámáitól (ahol a feleséggyilkos férjek rendszerint egy-egy Hobbes idézettel indokolják tettüket) Mandeville amorális meséin keresztül a francia felvilágosodás "ateistáinak" dicséretéig a hatástörténetének a machiavellizmusával rokon kétértelműségével vált híressé vagy inkább hírhedtté. A hobbesizmus akkor is szitokszó maradt, mikor Hobbes filozófiája kitüntetett kutatási téma lett.

INTERPRETÁCIÓK

Hobbes nemcsak immanens módszertani újításával, a metodológiai individualizmus és ezzel a modern természetjog-elmélet "feltalálásával" nyitott új fejezetet a filozófia történetében, hanem a műve megjelenését követő, a hitviták hevességével zajló hatalmas kritikai irodalom kiprovokálásával is. "A Leviatán utáni hajszá"-t Mintz (1970) monográfiájából ismerhetjük meg, a filozófiatörténetileg releváns Hobbes kritikusok közé csak a cambridge-i platonikus gondolkodók tartoznak: Cudworth 1678 előtt írt, de csak 1731-ben publikált értékelése "Az örök és állandó erkölcsről", illetve Cumberland monumentális Hobbes-kritikája (1573) "A természeti törvényről." A cambridge-i neoplatonizmus lényegében ugyanazt veti Hobbes szemére, mint a modern természetjogi tradicionalisták, mindenekelőtt Leo Strauss: az erkölcsi jó-rossznak az individuális élvezetre, illetve fájdalomra való visszavezetését, az erkölcsi kötelezettséggel szemben a személyes szabadságjogok primátusának posztulálását.

A hagyományos kötelesség-etikához közelítik Hobbes "obligation"-felfogását a deontikus interpretációk, Taylor és Warrender. A modern kommentároknak szinte kötelező kiindulási pontja a "Taylor–Warrender tézis" bírálata, azaz a hobbesi kötelesség-felfogás protokantiánus jellegét állító tanítás elvetése.

Sajátos szint (leginkább barnát) képvisel a Hobbes-interpretációk között Carl Schmitt Leviatán-kommentárja. A Harmadik Birodalom jeles jogfilozófusa a "mi" és az "ők", az "ellenség" és a "barát" metafizikai, mondhatni mitológiai szembeállítását előfutárának tekinti Hobbest, mint a modern pluralizmus (vélemény- és vallásszabadság) kíméletlen kritikusát, az állam egysége nevében mindenféle "másságot" megengedhetetlennek, sőt megsemmisítendőnek tekintő teoretikust. Talán még extravagánsabb Hood interpretációja (1964), mely "Hobbes isteni politikájáról", pontosabban a keresztény ortodoxia elveinek megfelelő politikai filozófiájáról ír.

A "standard" angolszász interpretáció az analitikus tradícióhoz tartozik, s jellegzetes módon a szerződések játékelméleti modellálásán alapul. E műfajban a legjelentősebb Gauthier "A Leviatán logikája" (1978) című műve és Hampton monográfiája: "Hobbes és a társadalmi szerződés tradíciója" (1986). A hetvenes évektől Rawls "A igazságosság elmélete" című művének megjelenése, azaz a neokontraktualista politikai filozófia újrafelfedezése óta. újra hangsúlyossá vált a modern liberalizmus szerződéselméleti megalapozása, a kötelezettség és a konszenzuális-beleegyezési aktusok kapcsolatának analízise.

Kavka kötete (A Hobbesi morál- és politikai elmélet" (1986), illetve Gauthier, Hampton és Kavka műveinek legújabb kritikája – Kraus "A hobbesi kontraktualizmus hatáiról" (1993) – az analitikus iskola interpretációs modelljeinek szinte teljes variációját bemutatják.

A cambridge-i iskola egészen más úton halad: Pockock és Skinner nem a szöveg "immanens", logikai, vagy a marxista Macphersonhoz (vagy a posztmarxista Rapaczynski-hez hasonlóan) történelmi-társadalmi beágyazottságú megközelítését választja, hanem az úgynevezett kontextualista felfogást vallja, mely a korszak kis- és középszerű hasonló témájú írásai egyikeként (ezzel majd' minden eredetiségét kétségbe vonva) mutatja be a "nagy" filozófiai szövegeket, a "nagy" filozófusok életművét. Skinner nagy várakozással fogadott monumentális műve ("Ész és retorika Hobbes filozófiájában", 1996) nem kis, s nem is leplezett csalódást váltott ki az Yves Charles Zarka által vezetett sorbonne-i Hobbes kutató- (és fordító-) csoport körében: Zarka és Débat 1997 őszi számában közölt vitairata (melyet Skinner válasza, majd Zarka viszontválasza követ) szerint a hobbesi szövegek minden filozófiai relevanciája eltűnik vagy legalábbis elrelativizálódik a kontextualista feldolgozás idézetáradatában. Zarka és tanítványai a nyelvfilozófiai interpretáció – eddig inkább angolszász – útját választják, ám nem elégednek meg az analitikus felfogás formállogikai rekonstrukciójával, a szubsztantív elemzés eszköze náluk a nyelvfilozófia: a nyelv a szerződéskötés lényegi, konstitutív eleme, lényegében a nyelv teremti a Leviatánt, a nyelvi aktus hozza létre a hatalmat, mely nem létezhet a hatalom nyelvi szimbólumai, a hatalom nyelvi kifejeződése nélkül. Skinner alapján Leo Strauss 1930-as évekbeli problémafelvetését gondolja tovább – a korai humanista Hobbes miért vált a görög-római tradíció legelkeseredettebb ellenfelévé? –, ám ellenkező konklúzióra jut: szerinte Hobbes a Leviatánban éppenhogy visszatér a retorika kitüntetett szerepét valló antikizáló felfogáshoz, melyet a De Corpore, a De Homine, a De Cive és a De Corpore Politico "szcientista" szerzőjeként elhagyott. Zarka nem a korabeli kontextusban, a Cromwellnek teendő hűségeskü 1649-es vitairatai egyikeként látja Hobbes aktualitását, mint Skinner "historicista" felfogása, hanem az emberi jogok nyelvezete megteremtésében, az egalitárius eszmék és a "liberális" büntetőjogi koncepció kialakításában. A vita nem zárult (és nem is zárulhat) le 1998 karácsonyáig, midőn e sorokat írom: a magyar olvasót én az eredeti Hobbes-szöveg olvasására buzdítanám, hogy dönteni tudjon az értelmezések közt.

Ludassy Mária

VÁLOGATOTT BIBLIOGRÁFIA

- Baumgold, Deborah [1988]: Hobbes's Political Theory, Cambridge University Press.
- Brandt, F. [1928]: Hobbes' Mechanical Conception of Nature. London, Hachette.
- Brown, K. C. [1965]: Hobbes Studies, Cambridge, Mass. Harvard U. P.
- Dewey, John [1974]: The Motivation of Hobbes Political Philosophy. In: Ross, R., Schneider, H. and Waldam, T: Thomas Hobbes and his Time. Minneapolis, University of Minnesota Press.
- Dunn, John [1985]: Social Theory, Social Understanding and Political Action. In: Rethinking Modern Political Theory. Essays Cambridge University Press.
- Gauthier, David [1978]: The Logic of Leviathan: The Moral and Political Theory of Thomas Hobbes Oxford: Blackwell.
- Goldsmith, M. M. [1966]: Hobbes's Science of Politics. New York: Columbia University Press.
- Gough, J. W. [1957]: The Social Contract: A Critical Study of its Development. Connec.: Greenwood.
- Greanleaf, W. H. [1972]: Hobbes: The Problem of Interpretation In: Hobbes and Rousseau, New York: Anchor Books.
- Gunn, J. A. W. [1969]: Politics and Public Interest in the Seventeenth Century, London: Routledge and Kegan Paul.
- Hampton, Jean [1986]: Hobbes and the Social Contract Tradition Cambridge: Cambridge University Press.
- Hanson, D. W. [1970]: From Kingdom to Commonwealth: The Development of Civic Consciousness in English Political Thought. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Hood, F. C. [1964]: The Divine Politics of Thomas Hobbes Oxford: Clarendon Press.
- Kavka, G. S. [1986]: Hobbesian Moral and Political Theory Princeton, N. Y.: Princeton University Press.
- Kraus, J. S. [1993]: The Limits of Hobbesian Contractualism. Cambridge University Press.
- Lloyd, C. [1983]: Social Theory and Political Practice.
- Lukes, Steven [1973]: Individualism, Oxford: Basil Blackwell.

Macpherson, C. B. [1964]: *The political Theory of Possessive Individualism: Hobbes to Locke*. Oxford University Press.

McNeilly, F. S. [1968]: *The Anatomy of Leviathan*, London.

Mintz, S. [1970]: *The Hunting of Leviathan*, Cambridge University Press.

Nagel, T. [1968]: *Hobbes's Concept of Obligation*. *Philosophical Review*.

Oakeshott, M. [1975]: *Hobbes on Civil Association*. Oxford: Blackwell.

Parfitt, O. [1984]: *Reasons and Persons* Oxford: Clarendon Press.

Peters, R. [1956]: *Hobbes*. Harmondsworth: Penguin Books.

Plamenatz, J. [1958]: *English Utilitarians*. Oxford: Basil Blackwell.

Plamenatz, J. [1963]: *Man and Society. Political and Social Theory: Machiavelli Through Rousseau*. New York.

Pocock, J. G. A. [1971]: *Politics, Language and Time*. New York.

Popkin, R. H. [1982]: *The History of Scepticism from Erasmus to Spinoza*. Berkeley, California.

Rapaczinsky, .: *Nature and Politics. The Liberal Theory in the Philosophies of Hobbes, Locke and Rousseau*.

Raphael, D. D. [1977]: *Hobbes: Morals and Politics*. London: Allen-Unwin.

Robertson, G. C. [1886]: *Hobbes*. Edinburgh: Blackwood.

Rorty, R. [1982]: *Consequences of Pragmatism*. Brighton: Harvester Press.

Skinner, Q. [1996]: *Reason and Rethoric in the Philosophy of Hobbes*. Cambridge University Press.

Schmitt, Carl: *Leviathan*.

Sorell, Tom [1991]: *Hobbes (The Arguments of the Philosophers)*. London and New York: Routledge and Kegan Paul.

Stephen, Leo [1900]: *The English Utilitarians*. New York: Putman's Sons.

Stephen, Leo [1904]: *Hobbes*. Ann Arbor: University of Michigan Press.

Strauss, Leo [1953]: *Natural Right and History*. Chicago: University Press.

Strauss, Leo [1963]: *The Political Philosophy of Hobbes: Its Basis and Its Genesis*. Chicago: University Press.

Taylor, A. E. [1965]: *The Ethical Doctrine of Hobbes* IN: *Hobbes Studies* ed.: K. C. Brown. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Tönnies, F.: *Hobbes' Leben und Werke*

Waltzer, M. [1983]: *The Obligation to Die for the State* IN: *Obligations*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Warrender, H. [1957]: *The Political Philosophy of Hobbes: His Theory of Obligation*. Oxford: Clarendon Press.

Watkins, J. W. N. [1973]: *Hobbes's System of Ideas: A Study of the Politic Significance of Philosophical Theories*. London: Hutchinson University Library.

Zagorin, P. [1954]: A History of Political Thought in the English Revolution. London: Routledge and Kegan Paul.

Zarka, Yves Charles [1987]: La Décision métaphysique de Hobbes. Paris: Vrin.

Zarka, Yves Charles [1995]: Hobbes et la pensée politique moderne. Paris, P. U. F.

HOBBS-IRODALOM MAGYAR NYELVEN

Hobbes, Thomas [1998]: Logika, retorika, szofisztika. Ford és kommentár Bánki Dezső. Kossuth Kiadó, Budapest.

Heller Ágnes [1970]: A polgári társadalom racionalista utópiája. (Utószó a Leviatán 1970-es kiadásához) Helikon, Budapest.

Huoranszki Ferenc [1998]: Szerződéselmélet és politikai kötelezettség. Politikatudományi Szemle, 3. szám.

Ludassy Mária [1996]: "Előbb szabály, aztán morál" (Variációk egy témára Hobbes, Locke és Hume kapcsán) IN: "Sem vele, sem nélküle" (Változatok a szabadság témájára) T-Twins Kiadó, Budapest.

Strauss, Leo [1998]: A modern természetjog. IN: Századvég, ősz.

AJÁNLÁS

MÉLYEN TISZTELT BARÁTOMNAK, FRANCIS GODOLPHIN OF GODOLPHIN ÚRNAK

Tisztelt Uram,

nagyra becsült testvére, Sidney Godolphin úr, élete során mindenkor jó szemmel nézte munkásságomat, és amellet, mint tudja, lekötelezett jóakarata igaz tanúbizonyságaival, amelyek nemcsak önmagukban voltak becsesek, hanem még becsesebbé tette őket érdemes személye. Mert szavaiból kiviláglottak mindazok az erények, amelyek valakit Isten vagy a hazája, a polgári társadalom vagy a személyes barátság szolgálatára eleve elrendelnek, s ezek nem amolyan szükségből elsajátított vagy alkalmas percekben fitogtatott, hanem nemes természetében gyökerező és ragyogó erények voltak. Ezért az iránta érzett tisztelem és hálám, valamint az ön iránti ragaszkodásom jeléül, ezt az államról szóló munkámat alázatos szívvel önnek ajánlom. Nem tudom, a világ hogyan fogja fogadni, s hogyan fog tekinteni azokra, akik e munkámat kedvezően ítélik majd meg. Mert nehéz sértetlenül elhaladni azoknak tömör sorfala közt, akik az egyik oldalon túl sok szabadságot, a másikon viszont túl sok autoritást követelnek. Ám úgy gondolom, a világi hatalomnak nem volna szabad elítélnie az önnön hatalmának alátámasztására irányuló törekvéseket, s a magánszemélyeknek se volna szabad rossz néven venniök őket, és azt állítani, hogy szerintük ez a hatalom máris túlságosan széles körű. Amellet én nem is az emberekről beszélek, hanem (elvontan) a hatalom bástyájáról (miként azok az egyszerű, pártatlan teremtmények a római Capitoliumban, amelyek gágogásukkal védték a bent lévőket, nem személyük, hanem pusztán ottlétük miatt, s ezzel, azt hiszem, nem sértek meg senkit, legfeljebb a kint lévőket, vagy a bent lévők közül azokat, akik (ha egyáltalán vannak ilyenek) a kint lévőket pártfogolják. A legtöbb rosszallást talán a Szentírás egyes részei fogják kiváltani, mert ezeket én nem azzal a szándékkal idézem, ahogy mások általában idézik. Pedig ezt is kellő alázattal és (művem tárgyára való tekintettel) szükségből tettem, mivel ezek előretolt állások, ahonnan az ellenség a világi hatalom elleni támadásait intézi. De ha ennek ellenére azt fogja tapasztalni, hogy munkámat mindenfelől ócsárolják, azzal védekezhetik, hogy én olyan ember vagyok, aki szereti saját véleményét, és hisz állításainak igazságában, s

hogy tiszteltem a testvérét és tisztelem önt, s ezen az alapon, tudta nélkül
nevezem magamat annak, ami vagyok, azaz önnek,

Uram,

legalázatosabb és legengedelmesebb szolgálója
Thomas Hobbes

Párizs, 1651. április 15/25.

BEVEZETÉS

Az emberi művészet, mint sok egyébben, abban is utánozza a természetet (vagyis azt a művészetet, amellyel Isten a világot teremtette és kormányozza), hogy mesterséges állatokat képes készíteni. Ha ugyanis felismerjük, hogy az élet nem egyéb, mint a végtagok mozgása, amelynek kiindulási helye valamilyen fontos belső szerv, akkor miért ne állíthatnánk, hogy minden automatának (olyan szerkezetnek, amely – mint például az óra – rugók és kerek segítségével önmagától működik) mesterséges élete van? Hisz mi más a szív, mint rugó, s mi mások az idegek, mint megannyi huzal, s az ízületek, mint megannyi kerék, amelyek az egész testet az Alkotó kívánsága szerint mozgatják? De a művészet még többre képes – a természet ésszel felruházott, legnagyobb alkotását, az embert is utánozni tudja. Mert a művészet teremtette meg a NÉPKÖZÖSSÉGNEK vagy ÁLLAMNAK (latinul: CIVITASNAK) nevezett nagy LEVIATÁNT, ez pedig nem egyéb, mint mesterséges ember, bár természetes mintaképénél – amelynek védelmére és oltalmazására szánták – jóval nagyobb méretű és erejű; s benne a szuverenitás a mesterséges lélek, amely az egész testet élettel tölti meg és mozgatja; a tisztségviselők, valamint a törvényhozó és végrehajtó hatalom többi képviselői a mesterséges ízületek; a jutalom és büntetés (amelyek a szuverenitás székhelyéhez fűződve az ízületeket és végtagokat feladatuk végrehajtására serkentik) az idegek, ugyanazt végzik, mint a természetes testben; ereje – valamennyi tagjának jóléte és gazdagsága; feladata – a salus populi (a nép üdve); tanácsadói, akik tájékoztatják minden, számára szükséges tudnivalóról – az emlékezőképesség; a méltányosság és a törvény – a mesterséges értelem és akarat; az egyetértés – az egészség; a lázadás – a betegség, a polgárháború – a halál. És végül azok a szerződések és egyezmények, amelyek ennek a politikai szervezetnek egyes részeit létrehozták, összeillesztették és egységbe foglalták, Istennek a teremtés alkalmával elhangzott fiat vagy Teremtsünk embert szavaihoz hasonlíthatók.

E mesterséges ember jellegének leírása során megvizsgálom:

Először anyagát és alkotóját – egyik is, másik is az ember.

Másodszor, hogy miképpen és milyen egyezmények alapján jött létre; melyek az uralkodó jogai, jogos hatalma, illetve hatásköre, és mi az, ami e hatalmat fenntartja vagy aláássa.

Harmadszor, hogy mi a Keresztény Állam.

És végül, hogy mi a Sötétség Birodalma.

Ami az elsőt illeti, az utóbbi időben gyakran visszaélnék azzal a mondással, amely szerint a bölcsességhez nem a könyvek, hanem az ember tanulmányozása útján juthatunk el. Ennek következtében akik bölcsességüknek más bizonyítékát többnyire nem tudják adni, nagy élvezetet találnak abban, hogy egymás háta mögötti kölcsönös és kíméletlen ócsárlással fitogtassák emberismeretüket. De van egy másik, mostanában félremagyarázott mondás is, amelynek jóvoltából, ha vennék maguknak a fáradságot, valóban megismerhetnék egymást, nevezetesen a Nosce te ipsum, vagyis Ismerd meg önmagadat. Ez azonban – mai értelmezésétől eltérően – nem a hatalom birtokosainak alárendeltjeikkel szembeni durva magatartását akarja szentesíteni, s nem is az alacsonyabb rangúakat kívánja feletteseik iránti arcátlan viselkedésére buzdítani, hanem arra akar tanítani minket, hogy ha valaki magába tekint, és megvizsgálja, mit miért csinál, amikor gondolkodik, véleményt alkot, következtet, remél, fél stb. – az emberi gondolatok és érzelmek hasonlósága következtében – megismerheti és megértheti valamennyi embertársa hasonló körülmények szülte gondolatait és érzelmeit. Persze a hasonlóságot a minden emberben azonos érzelmekre értem, a vágyra, félelemre, reményre stb., nem pedig az érzelem tárgyára, tehát az áhított, félt vagy remélt dolgokra. Mert az utóbbiak az egyéni alkat és eltérő nevelés miatt felettébb különbözőek, s amellet igen könnyen el is rejthetők előlünk, úgyhogy az emberi szív írásjegyeit, amelyeket az alakoskodás, hazugság, csalás és téveszmék elhomályosítanak és összekuszálnak, csak a szívek bűvárai tudják kibetűzni. És bár az emberek tetteiből olykor kiolvashatjuk szándékaikat, ez csak amolyan kulcs nélküli rejtjelolvasás, ha e szándékokat a magunkéval elmulasztjuk összevetni, és nem vesszük figyelembe mindazokat a körülményeket, amelyek a tényállást esetleg más színben tüntetik fel. És amellet többnyire félrevezet minket a túlságosan nagy bizalom vagy bizonytalanság, aszerint hogy maga a bűvár jó vagy rossz ember.

De ha tettek alapján mégoly tökéletesen olvas is valaki mások szívében, ez mindenképp csupán ismerőseinél szolgálhat hasznára, ezeknek száma pedig csekély. Aki egy egész nemzetet kormányoz, annak saját szívében kell olvasnia, s nem egyik vagy másik egyén, hanem az emberiség szívében. És ez ugyan nehéz dolog, nehezebb, mint egy nyelvet vagy tudományt megtanulni, mégis, ha én majd a magam lélekolvasását rendszerezve és áttekinthető formában írásba foglalom, másoknak már csupán azt a fáradságot kell venniök, hogy megvizsgálják, vajon nem ugyanezeket találják-e meg önmagukban. Mert egy ilyenfajta elmélet bizonyítására ez az egyetlen lehetőség.

ELSŐ RÉSZ AZ EMBERRŐL

ELSŐ FEJEZET

AZ ÉRZETRŐL

Ami az emberi gondolatokat illeti, előbb egyenként, aztán pedig folyamatosságukban, más szóval kölcsönös függőségükben fogom vizsgálni őket. Egyenként tekintve minden egyes gondolat egy rajtunk kívül álló test – amelyet általában tárgynak nevezünk – valamilyen tulajdonságának vagy más kísérő jegyének lenyomata, illetve megnyilvánulása. A tárgy hatást gyakorol a szemre, a fülre vagy az ember egyéb testrészeire, és e különböző hatások különböző jelenségeket váltanak ki.

Mindezeknek az a forrása, amit érzetnek nevezünk (mert az emberi elmében nem bukkanhat fel olyan képzet, amely eredetileg részben vagy egészben ne az érzékszervekben keletkezett volna). Minden egyebet ebből a forrásból vezetünk le.

Az érzet természetes okának ismerete jelen munka szempontjából nem bír különösebb fontossággal, erről a kérdésről másutt már részletesen írtam. Ennek ellenére itt röviden mégis összefoglalom avégett, hogy e vizsgálódásom minden téren teljes legyen.

Az érzet oka valamilyen külső test, illetve tárgy, amely az egyes érzeteknek megfelelő szervre nyomást gyakorol – vagy közvetlenül, miként az ízlelésnél és tapintásnál, vagy pedig közvetve, mint a látásnál, hallásnál és szaglásnál. Ez a nyomás az idegek, valamint a test más rostjai és hártyái közvetítésével tovább terjed befelé az agyhoz és a szívhez, ott ellenállást vagy ellennyomást vált ki, tehát a szívet arra a törekvésre készíti, hogy megszabaduljon a nyomástól. Mivel pedig ez a törekvés kifelé irányul, ezért valamilyen külső dolognak látszik. Ezt a látszatot vagy képet nevezzük érzetnek, amely a szemnek fényben vagy elképzelt színben, a fülnek hangban, az orrcimpának szagban, a nyelvnek meg az ínyeknek ízben, a test többi részének melegségben, hidegségben, keménységben, puhaságban, valamint más olyan tulajdonságokban nyilvánul meg, amelyeket tapintás útján különböztetünk meg egymástól. Mindezek az érzékelhetőnek nevezett tulajdonságok nem egyebek, mint az őket kiváltó test anyagának különféle mozgásai, amelyek érzékszerveinkre különféle nyomást gyakorolnak. És a testünkben, amelyre e nyomást gyakorolják, se egyebek, mint különféle mozgások (mert a mozgás csakis mozgást válthat ki). Megnyilvánulásaik azonban számunkra képek, ébren és álomban egyaránt. És ahogy a szemre gyakorolt nyomást, dörzsölést vagy ütést fénynek képzeljük, a fülre gyakorolt nyomást pedig zajnak, ugyanúgy képeket hoznak létre erős, bár észre nem vehető hatásukkal azok a testek is, amelyeket látunk vagy hallunk.

Mert hogyha a színek és hangok azokban a testekben, illetve tárgyakban volnának, amelyek kiváltják őket, akkor nem volnának tőlük elválaszthatók, holott visszatükröztetéssel és a visszhangban meggyőződhetünk arról, hogy ez igenis lehetséges, mert ilyenkor felismerhetjük, hogy a látott dolog és a jelenség más-más helyen van. És bizonyos távolságból ugyan a valóságos és tényleges tárgy látszólag egybeolvad a bennünk felidézett képpel, mégis más a tárgy és más a kép vagy képmás. Tehát az érzet mindenkor az az eredeti kép, amelyet (mint mondtam) a külső dolgoknak szemünkre, fülünkre és más ilyen rendeltetésű szervünkre gyakorolt nyomása, azaz mozgása vált ki.

De a kereszténység valamennyi egyetemének filozófiai iskolái Arisztotelész bizonyos szövegeire támaszkodva nem ezt az elméletet tanítják. A látást – mondják – az okozza, hogy a látott dolog minden irányban egy visibile speciést, lefordítva: egy látható képet, megjelenést, látszatot vagy látványt bocsát ki, s ennek a szem által történő befogadását nevezzük látásnak. A hallást pedig az okozza, hogy a hallott dolog egy audibile speciést, azaz egy hallható képet vagy hallható látványt küld ki, amely a fülbe érve idézi fel a hallást. Mi több: még a megértés okát is abban látják, hogy a megértett dolog egy intelligibile speciést, azaz egy érthető látványt bocsát ki, amely értelmünkbe behatolva megértést hoz létre. Nem azért mondom ezt, mintha kétségbe akarnám vonni az egyetemek hasznosságát. De mivel később rátérek az államon belüli hivatásukra, minden alkalmat szeretnék megragadni arra, hogy kijavítandó hibáikat felemlítsem. És ezek közé tartozik a gyakori tartalmatlan beszéd is.

MÁSODIK FEJEZET

A KÉPZETRŐL

Senki se kételkedik annak a megállapításnak igazságában, hogy egy mozdulatlanul fekvő dolog, hacsak valami más meg nem mozgatja, mindörökké mozdulatlan marad. Azt azonban már nehezebben hisszük el, hogy egy mozgó dolog, hacsak valami más meg nem állítja, mindörökké tovább mozog – pedig az ok itt is ugyanaz (nevezetesen, hogy magától semmi meg nem változhatik). Az ember ugyanis nemcsak embertársát, hanem a dolgokat is önnön mércéjével méri, s mivel ő maga bármilyen mozgás után fáradtságot és tespedtséget érez, azt gondolja, hogy minden egyéb is belefárad a mozgásba, és önszántából pihenni vágyik. Nemigen teszi fel a kérdést, vajon az a pihenés utáni vágy, amelyet ő érez, nem valamilyen más mozgásban nyilvánul-e meg. Így aztán a skolasztikusok azt tanítják, hogy a nehéz testek azért hullnak le, mert pihenni vágnak, és mert jellegzetességeik megőrzésére a legalkalmasabb helyet keresik. Vagyis az élettelen dolgoknak képtelen módon vágyakat tulajdonítanak, valamint annak ismeretét, hogy mi szolgálja fennmaradásukat (holott ilyen ismeretekkel még maga az ember se rendelkezik).

Ha egyszer egy test mozgásba jön, mindörökké mozogni fog (hacsak valami ebben meg nem akadályozza); de bármi legyen is az akadály, nem képes a test mozgását egyetlen pillanat alatt teljesen megakasztani, hanem csak idővel, fokozatosan. És ahogy a víznél azt tapasztaljuk, hogy a hullámok a szél elűlte után is még hosszú ideig hömpölyögnek, ugyanez történik az ember belső részeiben lejátszódó mozgásoknál, például a látás, álom stb. esetében. Mert ha a látott tárgyat elveszik előlünk, vagy ha lecsukjuk szemünket, képmását továbbra is megőrizzuk, bár homályosabban, mint amikor láttuk. És ezt a latinok imaginatióknak, vagyis képzetnek nevezik, mert látás közben képeket látunk, s ezt a fogalmat – bár helytelenül – az összes többi érzetünkre is alkalmazzák. A görögök azonban fantasiának, vagyis elképzelésnek nevezik, s ez valóban illik valamennyi érzetünkre. A képzet tehát nem egyéb, mint elhaló érzet, amelyet az embernél és sok más élőlénynél alvás közben és éber állapotban egyaránt tapasztalhatunk.

Az éber állapotban levő ember érzetének elhalása nem azonos az érzékszerveiben létrehozott mozgás elhalásával, hanem csak annak elhomályosulása, miként a napfény elhomályosítja a csillagok fényét, holott a csillagok azt a képességüket, amely által láthatóvá válnak, nappal ugyanúgy gyakorolják, mint éjszaka. De mivel a külső testek részéről a szemünket, fülünket és más szerveinket ért hatások körül csak az uralkodó hatást

érezkeljük, ezért a napfény uralma miatt a csillagok tevékenységét nem észleljük. És ha egy tárgyat elvesznek a szemünk elől, a bennünk keltett benyomás ugyan megmarad, de aztán más, érzékletesebb tárgyak lépnek nyomába, gyakorolnak hatást ránk, s így a régi képzele lehomályosodik, erejét veszti, miként az ember hangja a mindennapi élet zenebonájában. Amiből következik, hogy minél hosszabb idő telik el egy tárgy látása vagy érzékelése után, annál halványabb a képzet. Az emberi test állandó változása ugyanis idővel szétroncsolja azokat a részeket, amelyeket az érzet megmozgatott, s ily módon az időbeli és térbeli távolságnak egy és ugyanaz a hatása van ránk. Mert ahogy nagy térbeli távolságból a látottak homályosnak tűnnek, a részletek elmosódnak, s ahogy a hangok elhalkulnak és érthetetlenekké válnak, nagy időbeli távolságból éppúgy elhalványul a múlt képzele is – például nem tudunk már visszaemlékezni régen látott városok sok-sok utcájára és cselekedeteink tömérdek részletkörülményeire. Ezt az elhaló érzetet, ha magát a dolgot (vagyis az elképzelést) akarjuk megnevezni – mint már említettem – képzetnek hívjuk. De ha az elhalást akarjuk megnevezni, s azt akarjuk megjelölni, hogy az érzet már halvány, régi és múltba veszett, akkor emlékről beszélünk. Így tehát a képzet és az emlék egy és ugyanaz a dolog, csak más-más szemszögből nézve más-más neve van.

Az emlékek bőségét, vagyis a sok dologra való emlékezést tapasztalatnak hívjuk. De mivelhogy csak azokról a dolgokról lehet képzetünk, amelyeket érzet révén már korábban észleltünk, akár egyszerre az egészet, akár részletenként, különböző időpontokban, ezért az előbbi (amely az egész tárgy elképzelése úgy, ahogy azt érzékszerveink felfogták) egyszerű képzet, mint amikor valaki egy korábban látott embert vagy lovat képzel maga elé. A másik viszont összetett, mint amikor egyszer egy lovat láttunk, máskor meg egy embert, s e kettőből egy kentaur képét állítjuk össze. Ha tehát egy ember saját képét egy másik ember teteteinek képével vegyíti össze, ha például valaki Heraklésznek vagy Nagy Sándornak képzele magát (ami gyakran megesik olyanokkal, akik szeretnek kalandos történeteket olvasni), ez összetett képzet, vagyis szigorú értelemben véve csak képzelgés. És vannak még egyéb képzelgések is, amelyek az érzékszerveinkre gyakorolt erős hatás következtében még ébren is felmerülnek bennünk. Így például ha a napba bámulunk, hatására még hosszú ideig magunk előtt látjuk a képmását, s ha valaki mértani ábrákat sokáig, nagy figyelemmel nézeget, utána még éber állapotban is vonalak és szögek képei táncolnak a szeme előtt a sötétben. Ennek a fajta képzetnek azonban nincs külön neve, mert ezt a témát általában nemigen hozzuk szóba.

Az alvók képzeiteit álomnak nevezzük. És előbb ezek is (mint az összes többi képzet), egészükben vagy részletenként, az érzékelésben fordulnak elő. És mivel alvás közben az érzékelésnél az agy és az idegek, amelyek az érzékelés szükséges szervei, annyira zsibbadtak, hogy külső tárgyak hatásai nem egykönnyen tudják megmozgatni őket, ezért alvás közben csak olyan képzetek, s ennek folytán csak olyan álmok jöhetnek létre, amelyek az emberi test belső részeinek háborgásából származnak. Ezek a belső részek összeköttetésben vannak az aggyal és a többi szervvel, s így – ha megzavart állapotba kerülnek – mozgásba hozzák az említett szerveket. Ennek következtében a korábban keletkezett képzeteket úgy érzékeljük, mintha ébren volnánk – mégis azzal a különbséggel, hogy ilyenkor, mivel az érzékszervek zsibbadtak, új dolgok elevenebb hatásukkal nem fojthatják, nem homályosíthatják el őket. Ezért aztán az álom az érzékelés e szünete miatt szükségképpen világosabb, mint éber gondolataink. És éppen emiatt nagyon nehéz – sőt sokak szerint egyenesen lehetetlen – pontos különbséget tenni érzet és álom közt. De ha megfontolom, hogy én álomban se gyakran, se tartósan nem gondolok ugyanazokra az emberekre, helyekre, tárgyakra és cselekményekre, mint ébren, s nem is emlékszem álomban olyan hosszú és összefüggő gondolatsorokra, mint máskor, s mivel ébren gyakran ráeszmélek álmaim képtelen voltára, ezzel szemben sose álmodom éber gondolataim képtelenségéről, ezért a magam részéről teljesen meg vagyok győződve arról, hogy ha ébren vagyok, tudom, hogy nem álmodom – jóllehet, ha álmodom, azt hiszem, hogy ébren vagyok.

És mivel az álomlátást valamelyik belső testrészünk háborgása okozza, így a különféle háborgásoknak szükségképpen különféle álmokat kell létrehozniok. Ez magyarázza, hogy ha hidegben fekszünk, félelmes álmaink támadnak, valamilyen ijesztő tárgy gondolata és képe merül fel bennünk, mivel az agytól a belső részekig, illetve a belső részekről az agyig terjedő mozgás megfordítható. És ahogy a harag, ha ébren vagyunk, egyes testrészeinkben hőt okoz, éppúgy álmunkban ugyanezen testrészeink felhevülése haragot vált ki, és az agyban valamilyen ellenség képzetét idézi fel. És ahogy ébrenlétünkben a természetes jószág vágyat ébreszt bennünk, és a vágy bizonyos testrészeinket felhevíti, ugyanígy ha e testrészeink alvás közben felhevülnek, agyunkban valamilyen, irántunk tanúsított jótett képzele merül fel. Összefoglalva tehát, álmaink éber képzeleteink fordítottjai; ha ébren vagyunk, a mozgás az egyik végponton kezdődik, ha álmodunk, a másikon.

Álmainkat az éber gondolatainktól akkor a legnehezebb megkülönböztetni, ha valamilyen véletlen körülmény folytán nem eszmélünk rá, hogy aludtunk. Ilyesmi könnyen előfordul velünk, ha ijesztő gondolataink támadnak, lelkiismeret-furdalásunk van, és elalszunk anélkül, hogy lefeküdnénk vagy

levetköznénk, mint amikor valaki székében ülve elbóbiskol. Mert aki veszi magának a fáradságot, és rendben lefekszik aludni, semmiféle rémséges és különleges képzetet nem fog könnyűszerrel másnak, mint álomnak tekinteni. Marcus Brutusról (aki, bár Julius Caesar megkegyelmezett életének, és kegyeibe fogadta, meggyilkolta őt) azt olvassuk, hogy Philippinél, az Augustus Caesarral vívott csata előtt ijesztő látomása támadt, amelyet a történészek általában vízióknak neveznek. De ha meggondoljuk a körülményeket, inkább arra a meggyőződésre jutunk, hogy ez valamilyen rövid álom volt, és nem más. Mert ahogy elhamarkodott, borzasztó tette felett nyugtalanul töprengve üldögélt sátrában, könnyen megeshetett vele, hogy a hidegben elszenderedve arról álmodott, ami a legnagyobb rettegést keltette benne. És ez a rettegés, ahogy fokozatosan felébresztette álmából, ugyanúgy fokozatosan eloszlatta látomását. De mivel nem lehetett biztos benne, hogy aludt, így arra sem volt oka, hogy vízióját álomnak vagy bármi másnak vélje. Az ilyesmi nem ritka eset, mert még teljesen éber állapotban levő embereknek is támadnak efféle látomásai, ha féltések és babonások, rémtörténetek megszállottjai, s egyedül vannak a sötétben. Ilyenkor azt képzelik, hogy kísérteteket és halottak szellemeit látják sétálni a temetőben. Holott csak a képzeletük játszik velük, vagy afféle emberek kópéságáról van szó, akik e babonás félelmet kihasználva éjnek idején álruhában olyan helyekre járnak, amelyeknek gyakori felkeresését mások előtt titokban akarják tartani.

Abból a tényből, hogy az emberek nem tudják, miképpen kell az álmokat és más erős látomásokat a víziótól és érzetektől megkülönböztetni, fakad a régi pogányok vallásának legtöbb eleme: a szatírok, faunok, nimfák és más hasonlók tisztelete, valamint az a nézet, amit a mai primitív emberek a tündérekéről, szellemekről, manókról és a boszorkányok varázserejéről vallanak. Mert ami a boszorkányokat illeti, nem hiszem, hogy varázserejük valódi erő. És mégis szerintem jogosan büntetik meg őket azért a hamis hitükért, hogy gonoszságot tudnak művelni, ami párosul azzal a szándékkal, hogy ha képesek rá, ezt meg is tegyék – jogosan, mivel tevékenységük közelebb áll valamilyen új valláshoz, mint mesterséghez vagy tudományhoz. Ami pedig a tündéreket és a kóbor szellemeket illeti, a róluk szóló nézeteket szerintem szántsándékkal hirdetik vagy nem cáfolják meg, mert ezáltal fent akarják tartani az ördögűzés keresztek, szenteltvíz és más papi koholmányok hasznosságának hitét. Ennek ellenére kétségtelen, hogy Isten természetfeletti jelenségeket tud létrehozni, de hogy ezt olyan gyakran tenné, hogy ezektől a dolgoktól jobban kellene félnünk, mint a természet folyamatainak megállásától vagy megváltoztatásától, amit szintén meg tud tenni, ez nem tartozik a keresztény hittételek közé. Ám gonosz szándékú emberek azzal az ürüggyel, hogy Isten

bármit meg tud tenni, semmilyen állítástól se riadnak vissza, ha ez érdekükben áll, jóllehet tudják, hogy hazudnak. Az okos embert tehát az jellemzi, hogy állításaikból csak azt hiszi el, ami a józan ész ítélete alapján hihetőnek tűnik. Ha megszűnne ez a babonás félelem a kísértetektől s vele együtt az álmokból való jövendölés, a hamis prófétaság meg az a sok egyéb, ami ezzel összefügg, s amivel furfangos és nagyravágyó személyek bolondítják az egyszerű népet, az emberek sokkal hajlamosabbak lennének a polgári engedelmességre, mint ma. Ez pedig az iskolák feladata volna, de ott inkább még csak elősegítik e téveszmék elterjedését. Mert nem tudják, mi a képzet, mik az érzetek, s így csak azt adják tovább, amit megtanultak. Egyesek azt állítják, hogy a képzet magától, minden kiváltó ok nélkül keletkezik, mások, hogy általában az akaratból fakad, s hogy a jó gondolatokat Isten leheli (inspirálja) belénk, a rosszakat meg az ördög, vagy hogy a jó gondolatokat Isten önti (tölti) belénk, a rosszakat pedig az ördög. Megint mások azt mondják, hogy az érzékszervek befogadják a dolgok eszméjét, továbbadják az érzékközpontnak, az érzékközpont továbbadja a képzelőerőnek, a képzelőerő az emlékezetnek, az emlékezet az ítélőképességnek, mint amikor valamit kézről kézre adnak – mi ez, ha nem értelmetlen fecsegés?

Az emberben (vagy bármely, képzelőerővel felruházott lényben) a szavak, illetve más szándékos jelek útján létrehozott képzetet általában megértésnek nevezzük, s ez embernek-állatnak közös képessége. Mert a kutyák szokásból megértik, ha uruk hívja vagy szidja őket, s ugyanúgy sok más állat is. Az emberre egyedül jellegzetes megértés abban mutatkozik meg, hogy nemcsak az akaratát, hanem az észleleteit és gondolatait is megérti, oly módon, hogy a dolgok neveit igenlés, tagadás és más beszédformák kifejezése végett egymás után helyezi és összefűzi. A megértésnek erről a fajtájáról később fogok beszélni.

HARMADIK FEJEZET

A KÉPZETEK SOROZATÁRÓL VAGY LÁNCOLATÁRÓL

A képzetek sorozatán vagy láncolatán a gondolatoknak azt az egymásutániságát értem, amelyet – szavakban történő elrendezésüktől megkülönböztetendő – gondolatmenetnek nevezünk.

Ha bármire gondolunk, a következő gondolatunk egyáltalában nem olyan esetleges, mint amilyennek látszik. Nem minden gondolatunk követi válogatás nélkül a megelőzőt. De ahogy nem lehet olyasvalamiről képzetünk, amit korábban – egészében vagy részletenként – nem érzékeltünk, ugyanígy nem válhat át az egyik képzet a másikra anélkül, hogy érzékszerveinkben hasonló folyamat le ne játszódna. Ennek oka a következő: minden elképzelés bennünk lejátszódó mozgás, az érzékszervekben végbement mozgások maradványa, s azok a mozgások, amelyek az érzékszervekben közvetlenül követték egymást, az érzékelés után is együtt haladnak tovább oly módon, hogy az első ismét felmerül, és uralkodóvá válik, a későbbi pedig – a megmozgatott anyag összefüggő volta miatt – követi, mint ahogy egy sima asztalon a víz arra fog folyni, amerre bármely cseppjét ujjunkkal irányítjuk. De az érzékelésnél egy és ugyanazt az észlelt dolgot egyszer ez, másszor amaz követi, s így könnyen megeshet, hogy amikor elképzelünk valamit, nem tudjuk biztosan, hogy olyasmi lesz, ami a megelőző képzetet – egy vagy más alkalommal – már követte.

Az ilyen gondolatsoroknak vagy belső gondolatmenetnek két fajtája van. Az egyik irányítatlan, szándéktalan és szeszélyes – itt ugyanis nincs olyan, érzelmmel telített gondolat, amely a rákövetkezőket önmaga, mint valamilyen váagnak vagy más érzelmenek célja és tárgya felé irányítsa, vezesse. Ilyenkor azt mondjuk, hogy gondolataink csaponganak, összefüggésteleneknek látszanak, miként az álomban. Általában ilyen a gondolatmenete azoknak az embereknek, akik nemcsak egyedül vannak, de gondjaik sincsenek. És bár gondolataik ilyenkor is éppoly fürgén járnak, mint máskor, csak hiányzik belőlük a harmónia – olyan ez, mint amikor valaki egy lehangolódott lantot penget, vagy egy felhangoltat, csak nem tud rajta játszani. De még az elmének ebben a vad csapongásában is gyakran fel lehet fedezni a gondolatok menetét és kölcsönös összefüggéseit. Mert például a mi mostani polgárháborúnkra szólva első pillanatra mi látszana kevésbé helyénvalónak, mint feltenni a kérdést – ahogyan valaki feltette –, hogy mi volt egy római ezüstpénz értéke? De az összefüggést én mégis teljesen világosnak tartom. Mert a háború

gondolata felidézte azt a gondolatot, hogy a királyt kiszolgáltatták ellenségeinek, ez a gondolat pedig felidézte Krisztus kiszolgáltatását, ez pedig annak a harminc ezüstpénznek gondolatát, amely az árulás díja volt, s ebből aztán már egyszerűen következett az említett rosszmájú kérdés – s mindez egy pillanat alatt játszódott le, hisz a gondolat szárnyakon jár.

A másik fajta gondolatsor következetesebb, mivel ezt valamilyen vágy vagy szándék irányítja. Az áhított vagy rettegett dolgok ugyanis erős és tartós benyomást váltanak ki bennünk, ami (ha egy időre meg is szűnik) gyorsan visszatér, s olyan erős, hogy olykor megakadályozza vagy megszakítja álmunkat. A vágy olyan eszköz gondolatát idézi fel bennünk, amelyről már tapasztaltuk, hogy az áhított cél eléréséhez vezet. És ez a gondolat aztán az eszköz elérésére szolgáló eszköz gondolatát idézi fel, és így tovább, míg csak egy olyan kiindulási ponthoz nem érünk, amely már lehetőségeink határán belül van. Mivel pedig a cél a benyomás erőssége miatt gyakran felmerül elménkben, ezért valahányszor gondolataink csapongani kezdenek, gyorsan visszatereljük őket eredeti menetükbe. E megfigyelés készítette a hét bölcs egyikét erre a ma már elkoptatott tanácsra: respice finem, azaz hogy minden cselekedetünkben gondoljunk újból és újból arra, amit meg akarunk kapni, mert ez gondolatainkat abba az irányba tereli, hogy célunkat el is érjük.

Az irányított gondolatmenetnek két fajtája van: az egyik, amikor egy képzet szülte hatás felmerülésének okát vagy eszközét keressük, s az embernél, állatnál egyaránt fellelhető. A másik az, amikor bármilyen tetszőleges dolog képzetének felmerülésekor annak összes, lehetséges kihatását vizsgáljuk, vagyis elképzeljük, mit tudnánk vele csinálni, ha megszereznénk. Ennek a gondolatmenetnek megnyilvánulásait csakis az embernél tapasztaltam. Mert ez a fajta kíváncsiság aligha lehet olyan élőlény sajátja, amelynek csak afféle érzéki szenvedélyei vannak, mint például éhség, szomjúság, nemi ösztön és düh. Egyszóval, ha a belső gondolkodást valamilyen szándék vezeti, akkor az nem más, mint keresés vagy a kitalálás képessége, amit a latinban sagacitasnak és solertiának hívnak, egy jelenlegi vagy múltbeli hatás okainak, illetve egy jelenlegi vagy múltbeli ok hatásainak felkutatása. Előfordul, hogy valaki egy elvesztett dolgot keres, s ilyenkor az elméje attól a helytől és időtől kiindulva, ahol a hiányát észrevette, visszafelé fut, helytől helyig, időponttól időpontig, hogy rájöjjön, hol és mikor volt utoljára még birtokában, vagyis arra törekszik, hogy egy meghatározott és körülhatárolt időt és helyet találjon, ahol nekiállhat a módszeres keresésnek. És aztán innét kiindulva gondolatban újból végigfut ugyanazokon a helyeken és időpontokon, hogy megállapítsa, milyen cselekedet vagy más körülmény okozhatta a tárgy elvesztését. Ezt emlékezésnek vagy

elménkbe való felidézésnek nevezzük; a latinok reminiscentiának hívták, mintha korábbi cselekedeteiknek amolyan visszavezérlése volna.

Előfordul, hogy pontosan tudjuk a helyet, amelynek körzetén belül a keresést folytatnunk kell, s ilyenkor a gondolataink úgy futnak végig a hely minden pontján, mint amikor valaki felseper egy szobát, hogy megtaláljon egy ékszert, vagy miként a spániel rohan végig a mezőn, hogy szimatot kapjon, vagy ahogy valaki végigfut az ábécén, hogy egy rímet találjon.

Olykor előfordul, hogy egy cselekedet következményeit szeretnénk megtudni, s ilyenkor felidézünk valamilyen hasonló, múltbeli cselekedetet és annak következményeit, egyiket a másik után, feltételezván, hogy azonos cselekedeteknek azonos következményei vannak. Mint ahogy valaki előre látva egy gonosztevő sorsát, felidézi magában, hogy hasonló, múltbeli büntetteknek milyen következményeit látta, és ilyenkor gondolatai efféle sorrendben haladnak: büntett, rendőrség, börtön, bíró és bitófa. Ezt a gondolkodást elővigyázatosságnak, okosságnak, előrelátásnak, sőt olykor bölcsességnek nevezik, jóllehet effajta feltevéseinkben az összes körülmény megfigyelésének nehézsége miatt nagyot tévedhetünk. De az bizonyos, hogy amennyivel több tapasztalata van valakinek a múltbeli dolgokban, annyival okosabb másoknál, és várakozásaiban annál ritkábban fog csalatkozni. A jelen csak a természetben létezik, a múlt pedig csak az emlékezetben, de az eljövendő dolgok egyáltalán nem léteznek, a jövő csupán elménk elképzelése, amely a múltbeli cselekedetek egymásutánját a jelen cselekedeteire alkalmazza. És ezt a legnagyobb biztonsággal az olyan ember teheti meg, akinek a legtöbb tapasztalata van, de elégséges biztonsággal még ő sem. És bár okosságnak nevezhetjük, ha a következmény megfelel várakozásainknak, ez azonban a maga nemében mégsem több a vélelmezésnél. Mert az eljövendő dolgok ismeretével, vagyis előrelátással csak az rendelkezik, akinek akaratából a dolgok bekövetkeznek. Csak ő jövendölhet, természetfeletti úton. A természet világában az a legjobb próféta, akinek legjobb ítélőképessége van, s legjobb ítélőképessége van annak, aki a legjáratosabb, legtanultabb azokban a dolgokban, amelyek felől ítél, mert az ismeri a legtöbb jelet, amelynek alapján ítélni lehet.

A jel valamely következmény előzménye, és fordítva: az előzmény következménye, ha már korábban megfigyeltünk hasonló következményeket. És minél sűrűbbek megfigyeléseink, annál kevésbé bizonytalanok a jelek. S ezért, akinek bármilyen téren a legtöbb tapasztalata van, az ismeri a legtöbb jelet, amelynek alapján a jövőt meg lehet ítélni, s következésképpen az a legokosabb. És annyival okosabb annál, aki újonc a szóban forgó területen,

hogy ezt semmiféle természetes és rögtönző ész fölényével nem lehet kiegyenlíteni – noha tán sok fiatalember ellenkezőképpen vélekedik.

Ennek ellenére nem az okosság különbözteti meg az embert az állattól. Mert vannak olyan állatok, amelyek egyéves korukban többet képesek megfigyelni, és okosabban járnak a javukat szolgáló dolgok után, mint egy tízéves gyerek.

Amiként az okosság a jövőnek a múlt tapasztalataiból leszűrt feltevése, azonképpen beszélhetünk múltbeli dolgok feltevéséről is, amely más, nem jövőbeli, hanem ugyancsak múltbeli dolgokon alapszik. Mert aki látta, hogy egy virágzó állam milyen fordulatokon és fokozatokon át zuhant előbb polgárháborúba, majd meg pusztulásba, az más államok pusztulásának láttán rájöhet, hogy ott hasonló háború és hasonló fordulatok játszódtak le. De ez a feltevés csaknem ugyanannyira bizonytalan, mint a jövő feltevése, hisz mindkettő pusztán tapasztalatra támaszkodik.

Az említetteken kívül nem tudok az emberi elmének más tevékenységéről, amelyet a természet olyannyira beleoltott volna, hogy gyakorlásához ne is kelljen egyéb, mint hogy valaki embernek szülessen, és őt érzékszervét használni tudja. A többi képességet, amelyről rövidesen beszélni fogok, és amely, úgy látszik, csak az ember sajátja, tanulással meg szorgalommal szerezzük meg és gyarapítjuk, s ezeket a legtöbb ember oktatás és fegyelmezés útján sajátítja el, s e képességek mind a szavak és a beszéd felfedezéséből fakadnak. Mert az emberi agyvelőben az érzeten, a gondolatokon és a gondolatmeneten kívül más mozgás nem játszódik le, jóllehet e képességeket a beszéd és módszeresség segítségével olyannyira tökéletesíthetjük, hogy révükön az embert minden más élőlénytől meg lehet különböztetni.

Mindaz, amit csak el tudunk képzelni, véges. Tehát semmi olyanról, amit végtelennek nevezünk, nem lehet se eszménk, se fogalmunk. Az emberi elmében nem merülhet fel a végtelen nagyság képe, és nem tudjuk elképzelni a végtelen sebességet, a végtelen időt, a végtelen erőt vagy a végtelen hatalmat sem. Ha valamiről azt mondjuk, hogy végtelen, ezzel csupán azt jelezzük, hogy nem vagyunk képesek felfogni a megnevezett dolog végét és határait, mert csak önnön képességeink hiányát fogjuk fel, magát a dolgot nem. Következésképpen Isten neve nem arra szolgál, hogy felfogjuk Őt (hisz felfoghatatlan, nagysága és hatalma pedig elképzelhetetlen), hanem hogy tisztelhessük. És mivel – mint már említettem – mindent, amit felfogunk, előbb egyszerre egészében vagy részletenként az érzékelés útján észlelünk, ezért nem is merülhet fel bennünk semmi olyan dologra vonatkozó gondolat, amely ne volna érzékelésünknek alávetve. Következésképpen csak olyasmit tudunk elképzelni, ami valamilyen helyen van, és valamilyen meghatározott, részekre osztható nagysággal rendelkezik. És olyasmit se tudunk elképzelni,

ami egyidőben teljes egészében két különböző helyen van, és azt se, hogy két vagy több különböző dolog egyidőben ugyanazon a helyen legyen. Mert ilyesmit sose érzékeltünk, és nem is érzékelhetünk, ezek csak amolyan képtelen, minden értelmet nélkülöző beszédek, amelyeket a hiszékeny ember elfogad a megcsalatott filozófusoktól és a megcsalatott – vagy csalárd – skolasztikusoktól.

NEGYEDIK FEJEZET

A BESZÉDRŐL

A nyomtatás feltalálása ugyan igen leleményes dolog, de a betűk feltalálásához képest semmiség. Azt azonban nem tudjuk, hogy ki ötlötte ki a betűk használatát. Görögországban – mondják – Kadmosz, Agenornak, Fönícia királyának fia honosította meg. Igen hasznos találmány, mert lehetővé teszi a múlt emlékeinek továbbélését, valamint a föld oly sok és oly távoli vidékén szétszórva élő emberiség kapcsolatát. És ráadásul nem is volt könnyű rájönni, hiszen igen gondosan meg kellett hozzá figyelni a nyelvnek, ínynek, ajaknak meg a többi beszédképző szervnek különféle mozgását, hogy ugyanannyi, különféle betűjelet csinálhassanak, amelyek e mozgásokra emlékeztetnek. De mind közt a legnemesebb és leghasznosabb találmány a beszéd volt, amely nevekből vagy megjelölésekből és azoknak társításából áll. Az ember ennek révén jegyzi meg gondolatait, idézi fel, ha régiek, és közli másokkal kölcsönös érdekből és beszélgetés céljából. Nélküle az emberiség körében éppoly kevésbé létezhetne állam, társadalom, szerződés és béke, mint az oroszlánok, medvék és farkasok közt. A beszéd megteremtője maga Isten volt, aki megtanította Ádámot, milyen névvel jelölje azokat a teremtményeket, amelyeket megmutatott neki – mert a Szentírás ezen a téren csak ennyit mond. De ez már elegendő útmutatás volt Ádámnak ahhoz, hogy további neveket képezzen, mihelyt a tapasztalat meg a teremtmények használata ezt lehetővé tette számára. És hogy apránként úgy fűzze össze őket, hogy meg tudja magát értetni. S így aztán idővel annyi beszédismeretre tett szert, amennyit használni tudott, bár persze nem volt akkora szóbőssége, amekkorára a szónokoknak vagy filozófusoknak van szükségük. Mert semmi olyat nem találok a Szentírásban, amiből közvetlenül vagy közvetve arra lehetne következtetni, hogy Ádám az alakok, számok, mértékek, színek, hangok, eszmék és viszonylatok nevét is megtanulta volna, még kevésbé az olyan szavak és kifejezések neveit, mint például általános, speciális, állító, tagadó, kérdő, óhajtó, igenévi, amelyek mind igen hasznosak, s mind közt legkevésbé az olyanokat, mint entitás, intencionalitás, quidditás és a skolasztikusok más, ezekhez hasonló, semmitmondó szavai.

Ám az egész beszédismeret, amelyet Ádám és utódai megszereztek és gyarapítottak, Bábel tornyánál veszendőbe ment, amidőn Isten az embereket lázadásuk miatt korábbi nyelvük elfelejtésével sújtotta. És mivel ily módon arra kényszerültek, hogy a világ különböző részeire szóródjanak szét, óhatatlan volt, hogy fokozatosan kialakítsák a nyelvek jelenlegi sokféleségét, amiként arra

a szükség – minden találmányok szülőanyja – megtanította őket; s az idők folyamán mindezeknek a nyelveknek a szókincse egyre bővült.

A beszédet általánosságban arra használjuk, hogy belső gondolatmenetünket szavakban kifejezett gondolatmenetre, illetve gondolatsorainkat szósorokra rögzítsük, mert ezek könnyen kiesnek emlékezetünkéből, és így újabb munkát okoznak nekünk, ezzel szemben a megjelölésükre használt szavakkal ismét felidézhetők. Tehát a neveket elsősorban arra használjuk, hogy emlékezetünknek jelzésül vagy ismertetőjelekül szolgáljanak. Aztán pedig, ha sokan ugyanazokat a szavakat használják, e szavak kapcsolása és elrendezése révén tudathatják egymással, hogy az egyes dolgokon mit értenek, és mit gondolnak róluk, s azt is, hogy mit kívánnak, mitől félnek, és milyen más érzelmeik vannak. A neveket ebben a használatban jeleknek nevezzük. A beszédet speciálisan a következő célokra használjuk: először annak rögzítésére, hogy elmélkedés útján valamely jelenlegi vagy múltbeli dolognak milyen okát fedeztük fel, s hogy a jelenlegi és múltbeli dolgok megállapításunk szerint milyen eredménnyel vagy hatással járhatnak – ami, röviden szólva, a jártasság elsajátításának módja. Másodszor, hogy megszerzett tudásunkat másoknak továbbadhassuk, amit tanácsadásnak és tanításnak nevezünk. Harmadszor, hogy tudassuk másokkal a magunk akaratát és szándékait, mert így kölcsönösen segíthetünk egymásnak. Negyedszer, hogy szórakoztassuk és mulattassuk önmagunkat és embertársainkat azáltal, hogy gyönyörködtetés vagy díszítés céljából ártatlanul eljátszunk a szavakkal.

Ahogy négyféle módon használhatjuk a beszédet, ugyanúgy négyféle módon élhetünk vissza vele. Először, ha a szavak jelentésének következtlen használatával helytelenül rögzítjük gondolatainkat, mert ekkor olyasmit rögzítünk észleletként, amit sosem észleltünk, s ily módon félrevezetjük magunkat. Másodszor, ha átvitt – vagyis nem rendeltetésüknek megfelelő – értelemben használjuk a szavakat, s ezzel megtévesztünk másokat. Harmadszor, ha szavainkkal valamilyen, valóságban nem létező akaratunkat juttatjuk kifejezésre. Negyedszer, ha arra használjuk, hogy egymást kölcsönösen megbántsuk vele. Mivel a természet az élőlények közül egyeseket foggal, másokat szarvval, megint másokat kézzel ruházott fel, hogy ellenségeikkel szembeállhassanak, ezért ha nyelvünkkel bántunk meg valakit, visszaélünk a beszéddel. Hacsak nem olyan valakiről van szó, akit irányítani vagyunk kötelesek, mert ez esetben nem megbántjuk őt, hanem fegyelmezzük, és hibáit nyesegetjük.

A beszéd oly módon segíti elő az okok és okozatok egymásutánjának emlékezetünkbe idézését, hogy a dolgoknak neveket adunk, és azokat összekapcsoljuk egymással.

A nevek közt egyesek tulajdonnevek, amelyek csupán egyetlen dologra vonatkoznak, ilyenek például: Péter, János, ez az ember, ez a fa. Mások sokféle dolog közös nevei, mint például ember, ló, fa. Ez ugyan mind csak egy-egy név, mégis mindegyik különböző egyedi dolgok neve, amelyet – ha az egyedi dolgokat összességükben tekintjük – egyetemesnek mondunk. A neveken kívül nincs is más egyetemes a világon, mert a megnevezett dolgok mind individuálisak és egyediek.

Az egyetemes neveket valamilyen tulajdonság vagy más, járulékos sajátosság hasonlósága alapján sok dologra alkalmazzuk, s amíg a tulajdonnév csak egyetlen dolog képét vetíti elénk, az egyetemes nevek sok dologét.

És az egyetemes nevek közt egyesek tágabb, mások szűkebb terjedelműek, s a tágabbak magukban foglalják a szűkebbeket. Megint mások egyforma terjedelműek, s egymást kölcsönösen magukban foglalják. Így például a test név az ember megjelölésnél tágabb jelentésű, s azt magában foglalja; az ember és az észlény viszont egyforma terjedelmű, mert az egyik a másikat kölcsönösen magában foglalja. Itt azonban meg kell jegyeznünk, hogy a néven – nyelvtani használatától eltérően – nem mindig csak egy szót értünk, hanem néha, körülírásnál, több szót együttesen. Mert mindezek a szavak: aki cselekedeteiben betartja hazája törvényeit, csupán egyetlen nevet képeznek, amely ugyanazt jelenti, mint ez az egy szó: törvénytisztelő.

E tágabb és szűkebb jelentésű nevek alkalmazása révén az elménkben felmerült képzetekkel való okoskodást megnevezés-sorokkal való okoskodássá alakítjuk át. Így például egy olyan ember, aki nem tud beszélni (aki süketnémának született, és az is maradt), egy háromszögnek és két derékszögnek (azaz egy derékszögű idom bármelyik két sarkának) láttára elmélkedés útján összehasonlításokat végezhet, és megállapíthatja, hogy a háromszög három szöge egyenlő a mellette álló két derékszöggel. De ha egy másik, az előbbitől eltérő alakú háromszöget mutatunk neki, csakis újabb fejtörés árán tudhatja megállapítani, vajon ennek három szöge szintén egyenlő-e a két derékszöggel. Ezzel szemben az, aki a szavak birtokában van, és megfigyeli, hogy az említett egyenlőség nem az oldalak hosszának, sem pedig a háromszög valamely más sajátosságának következménye, hanem egyedül annak, hogy az oldalak egyenesek, és hogy a szögek száma három, s hogy pusztán ezért nevezik ezt az alakzatot háromszögnek, tüstént arra az általános következtetésre juthat, hogy a szögeknek ez az egyenlősége minden háromszögre jellemző, s így e felismerését ebben az általános meghatározásban rögzítheti: minden háromszög szögei két derékszöggel egyenlők. És ily módon az egyes esetben megállapított következtetést mint általános szabályt rögzítheti

és vésheti emlékezetébe, ami belső okoskodásunkat függetleníti a tértől és időtől; az eredeti fáradságtól eltekintve feleslegessé tesz minden további szellemi munkát, s az itt és most megállapított igazságot minden térben és időben érvényes igazsággá alakítja át.

De gondolataink rögzítése terén a szavak hasznossága legnyilvánvalóbb a számolásban. Aki gyengeelméjűnek született, sose fogja tudni megtanulni a számnevek sorrendjét, vagyis azt, hogy egy, kettő, három, s bár az óra minden ütését megfigyelheti, és bólinthat rá, vagy mondhatja: egy, egy, egy, de azt sose fogja tudni, hányat ütött az óra. És, úgy látszik, volt idő, amikor az emberek nem alkalmazták ezeket a számneveket, s egyik vagy mindkét kezük ujjait kellett használniok a megszámlálni kívánt dolgok számának megállapítására. Ennek következménye, hogy most minden népnek csak tíz számneve van, sőt egyeseknek csak öt, s innét aztán előről kezdik a számolást. És ha valaki ismeri a számokat, de rossz sorrendben mondja el őket, elveszti a fonalat, s nem fogja tudni, mikor ér a sor végére, s még kevésbé fogja tudni az összeadást, a kivonást és a számtan többi műveletét elvégezni. Így tehát szavak nélkül nem lehet számolni, s még kevésbé lehet nagyságot, gyorsaságot, erőt és más dolgokat kiszámítani, holott ezeknek kiszámítása az emberiség léte és jóléte szempontjából feltétlenül szükséges.

Ha két nevet következtetés vagy állítás formájában egymáshoz kapcsolunk, ha például azt mondjuk, hogy az ember élőlény vagy hogy ha ez ember, akkor élőlény, s az utóbbi név: az élőlény mindazt jelenti, amit az előbbi, az ember jelent, ez esetben az állítás vagy következtetés igaz, ellenkező esetben téves. Mert az igaz és a téves a beszédnek és nem a dolgoknak attribútuma. Igaz és téves csak a beszédben létezik. Tévedés persze előfordulhat, például, ha valami olyasmiben reménykedünk, ami nem fog bekövetkezni, vagy ha olyasmit vélelmezünk, ami nem történt meg, de e két eset egyikében se lehet az embert az igazság elferdítésével vádolni.

Ha felismerjük, hogy az igazság nem más, mint az állításainkban szereplő nevek helyes elrendezése, akkor annak az embernek, aki a tiszta igazságot keresi, feltétlenül emlékeznie kell minden egyes név jelentésére, amelyet használ. Mert máskülönben úgy belebonyolódik a szavakba, mint a madár a lépveesszőkbe, és minél tovább ficáncol, annál jobban beleragad. Ezért is kezdik a geometriát (az egyetlen tudományt, amellyel Istennek ez ideig az emberiséget megajándékozniá tetszett) a szavak jelentésének meghatározásával, amit – vagyis a jelentések meghatározásait – definícióknak nevezünk, s ezeket helyezzük az okoskodás kiindulópontjára.

Ebből látható, milyen fontos, hogy aki az igazi tudást keresi, megvizsgálja a korábbi szerzők definícióit, és helyesbítse őket, ha felületesek, vagy pedig maga állítson fel definíciókat. Mert a definíciók terén elkövetett tévedések az okoskodás előrehaladásával sokszorozódnak, és képtelenségekhez vezetnek minket, amelyeket ugyan végül is belátunk, de már nem kerülhetünk el anélkül, hogy vissza ne térjünk a kezdet kezdetéhez, vagyis tévedéseink forrásához. Ezért aki könyvekre bízta magát, úgy jár, mint az az ember, aki sok apró tételt összegez anélkül, hogy megvizsgálná, vajon az apró tételeket helyesen számították-e ki vagy sem, s amikor végül is a tévedés nyilvánvalóvá válik, még mindig nem az alapösszegek helyességében kételkedik, s így nem tudja, hogyan fedje fel a hibát, s idejét könyvei átlapozgatására pocsékolja – miként a kályhacsövön berepülő madár egy szobában találja magát bezárva, és az ablaküveg csalóka fényénél repked, mert nincs meg hozzá az elméleti képessége, hogy kiderítse, hol jött be. Ezért aztán a beszédet elsősorban arra használjuk, hogy a neveket helyesen definiáljuk, ami a tudomány vívmánya. És a beszéddel elsősorban akkor élünk vissza, ha a neveket rosszul vagy egyáltalán nem definiáljuk, mert ebből származik minden hamis és értelmetlen tantétel. Ezért mindazok, akik ismeretekért könyvek tekintélyéhez folyamodnak, és nem saját elmélkedésükből merítik azokat, ugyanolyan mélyen alatta vannak a tudatlanok színvonalának, mint amilyen magasan felette állnak az igazi tudás birtokában levő emberek. Mert a tudatlanság az igazi tudomány és a téves tantételek közt középen foglal helyet. A természetes érzet és a képzelet nem szül képtelenségeket. Maga a természet nem tévedhet, s ahogy valakinek a szókincse gyarapszik, úgy válik az átlagos embereknél bölcsőbbé vagy ostobábbá. És éppoly kevésbé lehet a betűket nem ismerő ember rendkívül bölcs vagy (hacsak az emlékezőképességét betegség vagy szervi rendellenesség alá nem ássa) rendkívül ostoba. Mert a szó a bölcsök szemében mérce, csak számolnak vele, az ostobák azonban pénznek tekintik, s egy Arisztotelész, Cicero, Tamás vagy bármely más tudós tekintély alapján értékelik, mindegy, hogy kicsoda, csak ember legyen.

Neve van mindannak, amit számításba vehetünk, vagy elszámolásban megvizsgálhatunk és összegezhethetünk, vagy valamiből kivonhatunk úgy, hogy maradék adódjék. A latinban a pénzbeli elszámolásokat rationesnek nevezik, magát a számolást pedig ratiocinationak és azt, amit a számlákban és a könyvekben mi tételeknek hívunk, a latinok nominának, vagyis neveknek hívták. És aztán, úgy látszik, a ratio szó értelmét minden más okoskodásra is kiterjesztették. A görögöknek a beszédre és az értelemre csak egy szavuk van: λόγος. Nem azért, mintha azt gondolták volna, hogy értelem nélkül nincs beszéd, hanem mert beszéd nélkül nincs gondolkodás. És a gondolkodás

aktusát szillogizmusnak nevezték, ami egy kijelentés következményeinek egy másik kijelentéssel való összegezését jelenti. És mivel ugyanazt a dolgot különféle járulékos tulajdonságok szempontjából vehetjük számításba, ezért e különbözőségek kimutatására különféle neveket képezünk és adunk neki. A nevek különböző fajtáit négy általános csoportra redukálhatjuk:

Először: számításba vehetünk valamit egy anyag vagy egy test jelzésére, azt mondhatjuk például, hogy élő, érzékelhető, eszes, meleg, hideg, mozgó, mozdulatlan. Mindezekkel a nevekkel az anyag vagy a test szót fejezzük ki, mert ezek mind anyagnevek.

Másodszor: számításba vehetünk és megvizsgálhatunk valamit bizonyos tulajdonsága vagy járuléka szempontjából, például mert mozgásban van, mert ilyen hosszú vagy olyan meleg stb. És ekkor magának a dolog nevének kis megváltoztatásával vagy átalakításával nevet adunk annak a járuléknak, amelyről beszélünk. Elő helyett most életet mondunk, meleg helyett melegséget, hosszú helyett hosszúságot és így tovább. Mindezek a nevek pedig olyan tulajdonságok és járulékok nevei, amelyek az egyik anyagot vagy testet a másiktól megkülönböztetik. Ezeket elvont neveknek hívjuk, mert az anyagtól ugyan nem, de az anyag számításba vételétől elvonatkoztatjuk őket.

Harmadszor: számításba vesszük saját testünk tulajdonságait, s ily módon a következő megkülönböztetéseket tesszük. Ha például látunk valamit, nem magára a dologra mondjuk, hanem a látványra, a színére, a képzeletünkben megjelenő eszméjére. És ha hallunk valamit, csak a hallásra vagy a hangra gondolunk, ami a hallott dolognak a fülünk által létrehozott képzele vagy észlelete. Ezek tehát képzetek nevei.

Negyedszer: számításba vesszük, megvizsgáljuk és megnevezzük magukat a neveket és beszédalakzatokat. Mert az általános, egyetemes, különleges, kétértelmű – ezek mind nevek nevei. És az állítás, kérdés, parancs, elbeszélés, szillogizmus, prédikáció, szónoklat és sok más hasonló – ezek beszédalakzatok nevei. És mindezek pozitív nevek változatai, olyasmit jelölünk meg velük, ami a természetben létezik, vagy amit az emberi elme kigondolhat, mint például meglevő agy elképzelhető testeket, a testek meglevő vagy elképzelhető tulajdonságait, vagy szavakat és beszédalakzatokat.

Vannak olyan nevek is, amelyeket negatívnak hívunk. Ezekkel a megjelölésekkel azt akarjuk kifejezésre juttatni, hogy egy szó nem a kérdéses dolog neve. Ilyenek például: semmi, senki, végtelen, oktathatatlan, három mínusz négy és más hasonló. Mindazonáltal e neveket is használjuk okoskodásunk vagy annak helyesbítése során – múltbeli elmélkedéseinket

idézik fel, mert jóllehet semmit se jelentenek, arra készítetnek minket, hogy ne használjunk helytelenül alkalmazott neveket.

Az összes többi név csupán értelmetlen hangok sora, s ezeknek két fajtája van. Az egyikhez az új nevek tartoznak, amelyeknek jelentését definícióval még nem magyaráztuk meg. A skolasztikusok és a zavaros fejű filozófusok tömegesen gyártanak ilyeneket.

A másik oly módon jön létre, hogy valaki két ellentmondó és következetlen jelentésű névből egy nevet csinál. Ilyen például ez a név: testetlen test vagy – ami ugyanazt jelenti – testetlen szubsztancia, és egy sereg ehhez hasonló. Ha ugyanis egy állítás téves, két elemének összefűzött és egyesített neve semmit se jelenthet. Mert ha például téves az az állítás, hogy a négyszög kerek, a kerek négyszög kifejezés semmit se jelent, puszta hang. Hasonlóképpen: ha téves az az állítás, hogy az erény tölthető vagy erre-arra fújható, a betöltött erény, befűjt erény ugyanolyan képtelenség és értelmetlenség, mint a kerek négyszög. És ezért alig találkozunk olyan értelmetlen és semmitmondó szóval, amelyet ne valamilyen latin vagy görög névből képeztek volna. A franciák ritkán hallják Megváltónk jelölésére a parole [beszéd] nevet, viszont a verbe [ige] nevet gyakran, pedig a verbe és a parole csak abban különböznek egymástól, hogy az egyik latin, a másik francia.

Ha valakinek – beszéd hallatán – olyan gondolatai támadnak, amelyeknek felidézésére e beszéd szavait és kapcsolásaikat meghatározták és képezték, az illetőről azt mondjuk, hogy megértette a beszédet, mert a megértés nem egyéb, mint beszéd okozta elképzelés. Ha tehát a beszéd az ember jellegzetessége, márpedig én annak tartom, akkor a megértés is emberi jellegzetesség. Következésképpen a képtelen és téves állításokat, ha azok egyetemesek, nem lehet megérteni, bár sokan azt hiszik, hogy megérthetik őket, ha a szavakat csendesen mondogatják, vagy ha agyukba vésik.

Hogy milyen kifejezésfajtákkal jelölik az emberi elme vágyait, ellenszenveit és érzelmeit, valamint hogy miképpen használják ezeket a kifejezéseket, és miképpen élnek vissza velük, erről majd akkor beszélek, ha az érzelmekről szólok.

Az olyan dolgok nevei, amelyek hatást gyakorolnak ránk, azaz tetszenek vagy nem tetszenek nekünk, a mindennapi beszédben ingadozó értelműek, mert ugyanaz a dolog nem mindenkre van azonos hatással, sőt hatása ugyanarra az emberre se mindig ugyanaz. Mivel valamennyi név elképzeléseink jelölésére szolgál, és minden érzelmünk csak elképzelés, ezért ha ugyanazt a dolgot különféleképpen képzeljük el, aligha elkerülhető, hogy különböző neveket ne adjunk neki. Mert még ha az elképzelt dolog jellege azonos is, mi magunk testi

alkatunk és előítéleteink különbözősége miatt különbözőképpen ítéljük meg azt, s így minden dolognak különféle érzelmeink színárnyalatait kölcsönözzük. Ezért okoskodásaink során vigyáznunk kell az olyan szavakra, amelyek nemcsak a jellegükre vonatkozó elképzeléseinket jelölik, hanem a beszélő jellegét, beállítottságát és érdekeit is. Ilyenek például az erények és a bűnök nevei – mert az egyik ember bölcsességnek nevezi azt, amit a másik félelemnek, az egyik kegyetlenségnek, amit a másik igazságosságnak, az egyik tékozlásnak, amit a másik nagylelkűségnek, az egyik komolyságnak, amit a másik dőreségnek stb. Ezért aztán az ilyen nevek semmiféle okoskodásnak nem lehetnek igazi alapjai. Ugyanígy nem lehetnek a metaforák és trópusok se, ezek azonban kevésbé veszélyesek, mert ingadozó értelmük nyilvánvaló, amazoké azonban nem.

ÖTÖDIK FEJEZET

AZ ÉRTELEMRŐL ÉS A TUDOMÁNYRÓL

Az ember gondolkodás közben nem tesz egyebet, mint elképzel egy, részek összeadásából eredő összeget vagy egy összegnek egy másik összeg kivonása utáni maradékát. Ez pedig, ha szavak útján történik, annak elképzelése, ami az egyes részek neveiből az egész nevére vagy az egésznek és egy részének nevéből a többi rész nevére vonatkozóan következtethető. És bizonyos esetekben ugyan, például számolásnál, összeadáson és kivonáson kívül más műveletekről, így szorzásról meg osztásról is beszélünk, de ezeknél is csak ugyanarról van szó. Mert a szorzás nem egyéb, mint egyenlő dolgok összeadása, a osztás pedig egy dolog annyiszor való kivonása, amennyiszer lehetséges. Ezek a műveletek nem csupán a számolásra jellemzők, hanem mindenféle dolgokra, amelyek összeadhatók vagy egymásból kivonhatók. Mert amit a számtantanárok az összeadásra és kivonásra vonatkozóan a számok terén tanítanak, ugyanazt tanítják a mértantanárok a vonalak, (tömör és sík) alakzatok, szögek, arányok, idők, a sebesség, erő, energia fokai és más hasonlóknak terén. És ugyanezt tanítja a logikatanár is a szavak egymásutánja tekintetében, vagyis hogy két név összeadása állítás, két állítás szillogizmust hoz létre, a szillogizmusok sokasága bizonyítás, és a szillogizmus summájából vagy végkövetkeztetéséből levonható egy tétel egy másik tétel felállításához. A politikai írók szerződéseket adnak össze, hogy meghatározzák az emberi kötelességeket, az ügyvédek pedig törvényeket és tényeket, hogy megállapítsák a magánszemélyek cselekedeteinek helyes vagy helytelen voltát. Egyszóval: mindenütt, ahol összeadásnak és kivonásnak helye van, helye van az értelemnek is, és ahol az előbbieknek nincs helyük, ott az értelemnek sincs semmi keresnivalója.

Mindezek alapján definiálhatjuk (vagyis meghatározhatjuk), mit jelent az értelem, mint az emberi elme képessége. Mert ebben a jelentésében az értelem nem egyéb, mint azoknak az általános neveknek sorával eszközölt számítás (azaz összeadás és kivonás), amelyekben gondolataink megjelölésére és kijelentésére megegyeztünk egymással. Jelölésről beszélünk, ha magunkban végezzük el a számítást, jelentésről, ha számításainkat másoknak feltárjuk vagy igazoljuk.

És ahogy a számtanban a gyakorlatlanok, sőt még maguk a tanárok is gyakran tévednek, és helytelenül számolnak, ugyanúgy a gondolkodás más területein a legtehetségesebb, legfigyelmesebb és leggyakorlottabb emberek is tévednek, és helytelen következtetésekre jutnak. Nem azért, mintha az értelem nem volna

mindig helyes értelem, mint ahogy a számtan is biztos és tévedhetetlen művészet, hanem mert nincs olyan ember vagy embercsoport, amelynek értelme a gondolkodást biztossá tehetné. Éppoly kevésbé, mint ahogy egy elszámolás se helyes csupán azért, mert egy sereg ember egyhangúlag jóváhagyta. És éppen ezért, ha egy elszámolás körül vita támad, a feleknek saját jószántukból a helyes értelmezés végett olyan döntőbírónak vagy bírónak értelmét kell igénybe venniök, akinek ítéletében mindketten megbíznak. Másként vagy tettelegességig fajul a vita, vagy pedig eldöntetlen marad, mert nincs természet adta helyes értelem. És ez minden fajta vitára érvényes. És ha valaki mindenki másnál bölcsőbbnek tartja magát, és hangoskodva a helyes értelmet követeli bírónak, de valójában azt akarja, hogy a dolgokat saját és nem mások értelme alapján ítéljék meg, ez az emberi társadalomban éppoly megengedhetetlen, mint amikor valaki a kártyában az adu megállapítása után mindig azt a színt akarja adunak tekinteni, amelyből a legtöbbet tartja a kezében. Mert az ilyen ember nem mást akar, mint azt, hogy bármely szenvedélyt, amely épp hatalmába kerítette, a helyes értelemnek tekintsék, s hozzá olyan vitában, amelyben ő maga is érdekelt. És azzal, hogy a helyes értelmet magának követeli, akaratlanul is annak hiányát árulja el.

Az értelem haszna és célja nem az, hogy egy vagy több olyan következtetés summáját vagy igazságát megtaláljuk, amelyek a nevek eredeti definíciójától és megállapított jelentésétől távol vannak, hanem az, hogy az utóbbiakból kiindulva következtetéstől következtetésig haladjunk. A végkövetkeztetés ugyanis csak akkor lehet biztos, ha biztosak mindazok az állítások és tagadások, amelyekre alapítjuk, és amelyekből levezetjük. Amiként egy családfő, ha valamely elszámolásnál anélkül adja össze az egyes számlák összegét, hogy megnézné, miképpen összegezték a kiállítók minden egyes számlát, és mi az, amiért fizet, nem jár jobban, mint ha a kiállítók képességeiben és becsületességében bízva egészében elfogadja a végelszámolást, ugyanígy minden más elmélkedésnél is: ha valaki szerzőkbe vetett bizalomra alapítja a következtetéseit, nem pedig minden számítás eredeti tételeiből (azaz a neveknek definíciók által meghatározott jelentéséből) vezeti le, minden munkája kárba vész, mert semmit se tud, csak hisz.

Ha szavak használata nélkül elmélkedünk, amit bizonyos esetekben megtehetünk, például amikor valaminek láttán védelmezzük a valószínű előzményeket vagy a valószínű következményeket, az ilyen elmélkedést, ha a valószínűnek tartott következmény nem következik be, vagy a valószínűnek tartott előzmény nem ment végbe, tévedésnek nevezzük, s ez még a legokosabb emberrel is megeshet. De hogyha általános jelentésű szavakban gondolkodunk, és eközben olyan általános végkövetkeztetésre jutunk, amely

téves, ilyenkor – bár közönségesen ezt is tévedésnek nevezzük, valójában – képtelenségről vagy értelmetlen beszédéről van szó. Mert a tévedés csak csalatkozás: feltételezzük, hogy valami megtörtént vagy meg fog történni, s bár nem történt meg vagy nem fog megtörténni, lehetetlenséget itt nem fedezhetünk fel. Ezzel szemben ha egy általános megállapítást teszünk, és az nem igaz, ennek lehetséges volta elképzelhetetlen. És azokat a szavakat, amelyeknek révén csak hangokat fogunk fel és semmi mást, képtelenségnek, semmitmondónak és értelmetlennek nevezzük. Ezért ha valaki nekem kerek négyszögről, vagy a sajtban előforduló kenyérről, vagy szabad alattvalóról, vagy szabad akaratról, vagy bármiféle szabadságról beszél – hacsak nem azt érti rajta, hogy valami azért szabad, mert nem ütközik ellenállásba –, ezt nem nevezhetem tévedésnek, hanem azt kell mondanom, hogy szavai értelmetlenek, azaz képtelenségek.

A második fejezetben említettem, hogy az embert az a képessége, hogy meg tudja vizsgálni, milyen következményekkel járhat bármely elképzelt dolog, és milyen hatásokat lehet vele elérni, az összes többi állat fölé emeli. És most a felsőbbrendűségnek azt a további fokozatát is megemlítem, hogy az ember az általa megállapított következtetések alapján szavak segítségével általános szabályokat, vagyis sarkigazságokat és alapelveket képes felállítani. Az ember tehát nemcsak számokban tud gondolkozni vagy számolni, hanem minden egyéb dologban is, ami összeadható és kivonható.

Ennek a kiváltságnak értékét csökkenti azonban egy másik, nevezetesen a képtelenség kiváltsága, amely az összes élőlény közt csakis az ember sajátja. És az emberek közt is leginkább azoké, akik filozófiával foglalkoznak. Mert tökéletesen igaz, amit Cicero egy helyütt a filozófusokról mond, tudniillik, hogy sehol se lehet annyi képtelenséget találni, mint az ő műveikben. És ennek oka nyilvánvaló. Mert egy sem akad köztük, aki fejtegetéseit az általa használt nevek definíciójával vagy magyarázatával kezdené. Ezt a módszert mind ideig csak a geometriában alkalmazták, s ezért ennek végkövetkeztetései vitathatatlanok.

1. A képtelen következtetések első okát a módszer hiányában látom, tehát abban, hogy az emberek fejtegetéseiknél nem definíciókból, vagyis az általuk használt szavak jelentésének meghatározásából indulnak ki. Ami olyan, mintha valaki az egy, kettő, három számnevek értékének ismerete nélkül akarna számolni. És mivel minden testet az előző fejezetben említett különféle megfontolások alapján veszünk számításba, ezért ha ezeket a megfontolásokat különbözőképpen nevezzük el, a nevek zűrzavarából és állítások formájában

történő helytelen kapcsolásukból különböző képtelenségek származnak. Következésképpen:

2. A képtelen kijelentések második okát abban látom, hogy járulékoknak testek nevét adjuk vagy testeknek járulékok nevét. Ilyen például, ha valaki arról beszél, hogy hitet öntenek vagy lehelnek valamibe, holott semmi mást nem lehet beönteni vagy belehelni, csak valamilyen testet. Vagy ha valaki olyasmit mond, hogy a kiterjedés test, a képzelgések szellemek stb.

3. A harmadik okot abban látom, hogy rajtunk kívül levő testek járulékeinak nevét saját testünk járulékaire alkalmazzuk. Ha például azt mondjuk, a szín a testben van, a hang a levegőben stb.

4. A negyedik ok abban keresendő, hogy testek nevét nevekre vagy kifejezésekre alkalmazzuk. Ilyen például, ha valaki azt mondja, hogy vannak egyetemes dolgok, hogy egy élőlény: fajta vagy általános dolog stb.

5. Az ötödik ok abban áll, hogy járulékok nevét nevekre és kifejezésekre alkalmazzuk. Ilyen például, ha valaki azt mondja, hogy egy dolog jellege a definíciója, valakinek parancsa az illető akarata és így tovább.

6. A hatodik okot metaforáknak, trópusoknak és más retorikai képeknek a megfelelő szavak helyetti használatában látom. Mert a mindennapi beszédben ugyan megengedhető például az ilyen kifejezések használata, mint ez az út ide vagy oda vezet, a közmondás ezt vagy azt állítja (holott az út nem tud vezetni, és a közmondás sem tud beszélni), ezzel szemben elmélkedés vagy az igazság keresése közben az efféle kifejezések megengedhetetlenek.

7. A hetedik okot a semmitmondó nevekben látom, amelyeket a skolasztikusoktól vesznek át, és gépiesen megtanulnak – az ilyenekben, mint hiposztatikus, transzszubsztanciális, konzubsztanciális, örök most és hasonló zagyvaságok. Aki az efféle dolgokat elkerüli, nem fog egykönnyen képtelenségekbe bonyolódni, legfeljebb akkor, ha okoskodása hosszadalmas, és ezért esetleg elveszti a fonalát. Mert természetes adottságai folytán minden ember egyformán és egyforma jól gondolkodik, ha helyes elvei vannak. Mert ki olyan ostoba, hogy egy geometriai tévedés mellett még akkor is kitartson, ha valaki felhívja rá a figyelmét?

Az előbbiekről következik, hogy az értelem – az érzékeléssel és emlékezéssel ellentétben – nem velünk született dolog, és – az okossággal ellentétben – pusztá tapasztalat útján nem sajátítható el. Megszerzéséhez szorgalomra van szükség: először a megfelelő nevek kiválasztása terén, másodszor pedig a helyes és rendszerezett módszer alkalmazásában, azaz, hogy az elemekből: a nevekből kiindulva jusson el a nevek kapcsolása útján megfogalmazott állításokhoz, majd meg az állítások kapcsolásából származó szillogizmusokhoz, mígnem szert teszünk a szóban forgó tárgyhoz tartozó nevek összes következményének ismeretére, vagyis arra, amit tudománynak nevezünk. Az érzékelés és emlékezés csak a tények – az elmúlt és visszavonhatatlan dolgok – ismerete, ezzel szemben a tudomány a következményeknek és a tények egymás közti összefüggéseinek felismerése. A tudomány segítségével abból, amit most tehetünk, felismerhetjük, hogyan tehetnénk valami mást, ha akarnánk, vagy ugyanazt máskor. Mert ha látjuk, hogy valami hogyan jön létre, milyen okból és milyen körülmények közt, akkor azt is felismerjük, hogy hasonló okokkal – ha egyszer hatalmunkban áll – miképpen tudunk hasonló hatásokat kiváltani.

Ezért a gyermekek mindaddig nincsenek értelem birtokában, amíg beszélni nem tudnak, mégis értelmes lényeknek nevezzük őket, mivel nyilvánvalóan fennáll annak a lehetősége, hogy idővel az értelem birtokába jutnak. És bár a legtöbb ember bizonyos mértékben képes a gondolkodásra, például tud valamelyest számolni, ennek a mindennapi életben nem sok hasznát veszi. Ottani ügyeikben ugyanis különböző tapasztalataiknak, emlékezőképességük gyorsaságának, a különféle célokra való törekvéseiknek, mindenekelőtt pedig jó- és balszerencsájuknek, valamint az egymás felőli tévedéseiknek megfelelően igazodnak el – ki jól, ki rosszul. Mert a tudomány, vagyis cselekedeteik biztos szabályai olyannyira idegenek tőlük, hogy azt se tudják, mi az. A geometriát boszorkányságnak vélik, s ami a többi tudományt illeti – azokon az embereken kívül, akiket az alapfogalmakra meg még néhány tudnivalóra megtanítottak, hogy lássák, miképpen lehet a tudományt elsajátítani, és honnét ered az –, mindannyian úgy viselkednek, mint a gyerekek, akik nem tudják, mi a nemzés, és akiknek az asszonyok beszélik, hogy fivéreiket és nővéreiket nem szülték, hanem a bokorban találták.

De azok az emberek, akik nincsenek a tudomány birtokában, természetes eszük jóvoltából még mindig jobb és tisztesebb helyzetben vannak, mint azok, akik helytelenül gondolkodnak, vagy rossz ítélőképességű emberekben bíznak, s így téves és képtelen általános szabályokat tesznek magukévá. Mert az okok és szabályok nem ismerete kevésbé vezeti félre az embereket, mint az, ha téves szabályokra támaszkodnak, és az általuk elérni vágyott dolgok okának olyasmit tartanak, ami nem az, sőt éppen az ellenkezőjének oka.

Befejezésképpen: a világos szó az emberi elme fényessége, de csak akkor, ha pontos definíció révén előbb minden kétértelműségtől megtisztítottuk, megszabadítottuk. Az értelem a lépés, a tudomány gyarapítása az út, az emberiség java pedig a cél. Ezzel szemben a metaforák, az értelmetlen és kétértelmű szavak olyanok, mint az ignis fatui$\\$F$ [lidércfény],> s aki ezeknek alapján elmélkedik, képtelenségek útvesztőjében bolyong, aminek viszály és lázadás vagy engedetlenség a vége.

Ahogy a tapasztalatok bősége okosság, ugyanúgy a tudományban való nagy jártasság bölcsesség. Bár általában mindkettőt bölcsességnek nevezzük, a latinok különbséget tettek prudentia és sapientia közt, az előbbit a tapasztalatnak, az utóbbit a tudománynak tulajdonították. De hogy e különbséget világosabbá tegyük, képzeljük el, hogy egy embernek kiváló természetes adottsága és ügyessége van a fegyverforgatásban, és hogy egy másik ember az ügyességen kívül még azt a tudományt is elsajátította, miképpen sebezheti meg bármely tartásban és állásban ellenfelét, vagy miképpen sebezheti meg az ellenfele őt. Az előbbi ember képessége úgy viszonylik az utóbbiéhoz, mint az okosság a bölcsességhez, mindkettő hasznos, de az utóbbi tévedhetetlen. Ám akik csak a könyvek tekintélyében bíznak, és a vakot vakon követik, úgy járnak, mint az olyan ember, aki vívómestere hamis szabályaiban bízva öntelten nekimegy ellenfelének, mire az megöli vagy megszégyeníti.

A tudomány jelei közt egyesek biztosak és tévedhetetlenek, mások bizonytalanok. Biztosak, ha az az ember, aki állítása szerint birtokában van valamilyen tudománynak, azt valóban tanítani is képes, vagyis világosan be tudja másoknak bizonyítani a tudomány igazságát. Bizonytalanok, ha állításának csupán néhány egyedi esemény felel meg, sokszor úgy, ahogy szerinte történniük kellett. Az okosság valamennyi jele bizonytalan, mert lehetetlen tapasztalati úton megfigyelni és emlékezetünkbe vésni mindazokat a körülményeket, amelyek valaminek a kimenetelét megváltoztathatják. Abban viszont a döreség jelét kell látnunk, ha valaki olyan ügyeiben, amelyekben nem rendelkezik tévedhetetlen tudománnyal, hogy eligazodjék bennük, nem a természetes ítélőképességére hallgat, hanem könyvekben olvasott és számos kivételnek alávetett általános megállapításoktól hagyja magát vezetni. Az ilyen magatartást általában kigúnyolják, tudálékosságnak bélyegzik. És még azok közt is, akik az állami tanácsuléseken olyan nagy előszeretettel fitogtatják politikai és történelmi olvasottságukat, családi ügyeikben, ahol egyéni érdekeik forognak kockán, csak kevesen tanúsítanak hasonló magatartást, mert magánügyeik intézéséhez elég eszük van. Ámde a nyilvánosság előtt, mások ügyeinek sikeres intézésénél többre tartják, hogy eszességükkel kérkedjenek.

HATODIK FEJEZET

AZ AKARATI MOZGÁSOKNAK, KÖZÖNSÉGES NÉVEN ÉRZELMEKNEK BELSŐ RUGÓIRÓL, ÉS AZOKRÓL A KIFEJEZÉSEKRŐL, AMELYEKKEL JELÖLJÜK ŐKET

Az állatokban két fajta jellegzetes mozgás megy végbe. Az egyiket vitális mozgásnak nevezzük, ezek a nemzéssel kezdődnek, és amíg az élet tart, megszakítás nélkül folytatódnak. Közéjük tartozik a vérkeringés, érverés, lélegzés, emésztés, táplálkozás, kiválasztás stb., amelyekhez nincs szükség a képzelőerő segítségére. A másik fajta az animális vagy más néven akarati mozgás, például a járás, beszéd, a végtagok mozgatása oly módon, ahogy azt elménkben előzőleg elképzeltük. Hogy az érzékelés az emberi szervezetben és belső részekben lejátszódó mozgás, amelyet a látott, hallott stb. dolgok hatása vált ki, és hogy a képzet csupán ugyanennek a mozgásnak az érzékelés utáni maradéka, ezt már az első és második fejezetben említettük. És mivel a járás, a beszéd és a többi akarati mozgás mindig attól a megelőző gondolattól függ, hogy hova, mivel és mit, ebből világosan következik, hogy minden akarati mozgásnak belső rugója elsősorban a képzelet. És bár az avatatlan emberek, hogyha a megmozgatott dolog láthatatlan, és a megtett út – rövideje miatt – érzékelhetetlen, semmiféle mozgást nem tudnak elképzelni, ebből még nem következik, hogy ilyen mozgások ne is létezzenek. Mert bármilyen kicsi legyen is az útdarab, ha valamit végiggörgetünk egy hosszabb úton, amelynek ez a kisebb a kezdete, akkor először ezen kell végighaladnunk. Ezeket az emberi testben lejátszódó kis kezdeti mozgásokat, amelyek aztán járásban, beszédben, ütésben és más látható cselekedetekben nyilvánulnak meg, általában törekvésnek nevezzük.

Hogyha a törekvés arra irányul, ami kiváltotta, étvágnak vagy vágynak hívjuk – az utóbbi az általános név, az előbbi jelentését gyakran a táplálék iránti vágyra, azaz éhségre és szomjúságra szűkítik le. És hogyha a törekvés valamitől való eltávolodásra irányul, általában ellenszenvnek nevezzük. A latinok a törekvés két fajtájára az appetitus és aversio szavakat használták, mindkettő mozgást jelent, az egyik közeledést, a másik távolodást. Ugyanígy a megfelelő görög szavak is, a drmh és az ajormh. Maga a természet ugyanis gyakran ránk kényszeríti azokat az igazságokat, amelyekre később – midőn valami természetén túli dolgot kutatunk – csak amúgy véletlenül bukkanunk rá. A

skolasztikusok például a járás, illetve a helyváltoztatás iránti pusztán vágyban nem látnak tényleges mozgást, mivel azonban valamiféle mozgást mégiscsak el kell ismerniük, így képletes mozgásról beszélnek, ami értelmetlen kifejezés. Mert szavakat nevezhetünk ugyan képletesnek, de testeket és mozgásokat nem. Azt mondjuk, hogy amire az ember vágyódik, azt szereti, s ami iránt ellenszenvet érez, azt gyűlöli. Így a vágy és a szeretet ugyanazt jelenti, mégis azzal a különbséggel, hogy a vágy mindig a tárgy távollétét jelzi, a szeretet viszont általában annak jelenlétét. És ugyanígy az ellenszenv is a tárgy távollétét, a gyűlölet pedig a jelenlétét jelzi.

Bizonyos vágyak és ellenszenvek vele születnek az emberrel, így például az étel, a kiválasztás és kiürülés iránti vágy (bár az utóbbiakat inkább ellenszenvnek kellene nevezni, olyasmira iránt, amit a testünkben érzünk) és még néhány más – nem sok – vágy. A többiek egyes dolgokra irányulnak, ezek tapasztalatainkból erednek és annak kipróbálásából, hogy milyen hatással vannak ránk és embertársainkra. Mert az olyan dolgok iránt, amelyeket egyáltalán nem ismerünk, csak amelyeknek létezésében nem hiszünk, más vágyat nem érezhetünk, mint hogy kipuhatoljuk és kipróbáljuk őket. Ezzel szemben ellenszenvet nemcsak olyan dolgok iránt érzünk, amelyekről tudjuk, hogy kárt okoznak nekünk, hanem olyanok iránt is, amelyekről nem tudjuk, hogy kárt fognak-e okozni nekünk vagy sem.

A se nem áhított, se nem gyűlölt dolgokat megvetjük, mert a megvetés nem egyéb, mint a szív mozdulatlanlansága és bizonyos dolgok hatásaival szembeni védekezése. Ami onnét ered, hogy a szívet ilyenkor erősebb hatású dolgok már más irányba mozgatták meg, vagy hogy a szívnek nincs e dolgok felől semmi tapasztalata.

És mivel az emberi szervezet állandó átalakulásban van, ezért azonos dolgok sosem hozhatnak létre benne azonos vonzalmakat és ellenszenveket. És még kevésbé tudunk mindannyian megegyezni abban, hogy ugyanarra vágyakozunk.

És bármi legyen is vonzalmunk vagy vágyunk tárgya, azt a magunk részéről jónak nevezzük, gyűlöletünk és ellenszenvünk tárgyát rossznak, megvetésünk tárgyát pedig értéktelennek és jelentéktelennek. A jó, rossz és megvetendő szavakat ugyanis mindig a magunk viszonylatában használjuk – hiszen nincs olyasmi, ami egyszerűen és feltétlenül jó, rossz vagy megvetendő volna. És maguknak a tárgyaknak jellege sem szolgáltat a jóra és rosszra általános szabályt. E szabályok ott, ahol nincs állam, az ember személyiségéből erednek, az államban pedig az azt képviselő személyből vagy egy olyan döntőbíró,

illetve bíró személyéből, akit az egyenetlenkedő emberek választanak, és akinek ítéletét szabályként fogadják el.

A latinban két olyan szó van, amelynek jelentése megközelíti – de nem pontosan fedi – a jó és a rossz jelentését, nevezetesen a *pulchrum* és a *turpe* szavak. Az előbbi olyan dolgot fejez ki, ami valamilyen nyilvánvaló jel alapján jót, az utóbbi meg olyat, ami rosszat ígér. Nekünk azonban nincs olyan általános jelentésű szavunk, amivel mindezt kifejezhetnénk. *Pulchrum* helyett mi egyes esetekben azt mondjuk: szép, máskor meg azt, hogy derék vagy tetszetős, jeles, méltóságteljes, kellemes vagy szeretetre méltó, a *turpe* helyett meg azt, hogy ocsmány, torz, csúnya, aljas, undorító és így tovább, ahogy azt a tárgy éppen megkívánja. És mindezek a szavak a megfelelő helyen nem egyebet jelentenek, mint azt a külsőt vagy arculatot, amely jót, illetve rosszat ígér. Így tehát a jónak három fajtája van: ami jót ígér, tehát *pulchrum*, ami jó hatású miként az áhított cél, ezt a *jucundum*, vagyis a kellemes névvel illetjük, és végül ami eszközként jó, az *utile*, vagyis hasznos. És ugyanennyi fajtája van a rossznak is: ami rosszat ígér, az *turpe*, ami rossz hatású és célzatú, az *molestum*, vagyis kellemetlen, terhes, és ami eszközként rossz, az *inutile*, vagyis haszontalan, káros.

Az érzékelésnél – mint már említettem – a bennünk lejátszódó folyamat csupán külső tárgyak hatására létrejött mozgás, amely a szemünknek fényben és színben, a fülünknek hangban, az orrcimpánknak szagban stb. nyilvánul meg. Ha pedig ugyane tárgy hatása a szemünktől, fülünktől és más szerveinktől a szív felé terjed tovább, a tényleges hatás itt sem egyéb, mint mozgás vagy törekvés, amely a mozgó tárgy iránti vonzalmunkat vagy ellenszenvünket képviseli. Ennek a mozgásnak jelenségét vagy érzetét azonban gyönyörnek, illetve kinnak nevezzük.

Ez a mozgás, amelyet vonzalomnak, jelenségét pedig élvezetnek vagy gyönyörnek hívjuk, a vitális mozgás erősítésére, segítésére szolgál. Ezért aztán az élvezetet kiváltó dolgokat találóan nevezzük (a *juvando* szóból származtatva) *jucundának*, mert ezek a vitális mozgást segítik és erősítik, az ellentétük pedig, a *molesta*, vagyis a terhes dolgok hátráltatják és nehezítik azt. Ezért a jó jelensége vagy érzete gyönyör, illetve élvezet, a rossz jelensége vagy érzete pedig teher, illetve kín. Következésképpen minden vonzalmat, vágyat és szeretetet több-kevesebb élvezet kísér, és minden gyűlöletet meg ellenszenvet több-kevesebb kín és undor.

Egyes élvezetek és gyönyörök a jelen levő tárgy érzetéből fakadnak, és ezeket érzéki gyönyöröknek nevezhetjük (mert az érzéki szó elítélő használata csak ott indokolt, ahol a törvény előírja). Ezek közé tartoznak a test mindenfajta

terhelése és tehermentesítése, továbbá mindaz, aminek látása, hallása, szaglása, ízlelése és érintése gyönyört okoz. Gyönyörök fakadnak azonban abból a várakozásból is, amelyet a dolgok kimenetelének vagy következményeinek előrelátása idéz elő, függetlenül attól, hogy e dolgok érzékelése élvezetet vagy kint okoz nekünk. És aki e következtetéseket levonja, olyan szellemi gyönyört érez, amit általában örömnak nevezünk. Ugyanígy e kínok közt is egyesek érzékelésből fakadnak – ezeket általában fájdalomnak nevezzük –, mások pedig a következmények előrelátásából – s ezeket a bánat névvel illetjük.

Ezeknek az egyszerű érzelmeknek, vagyis a vonzalomnak, vágynak, szeretetnek, ellenszenvnek, gyűlöletnek, örömnak és bánatnak különböző szemléletekben különböző nevük van. Először: ha egymás után következnek, más-más nevet adunk nekik aszerint, hogy mennyire tartjuk valószínűnek az áhított cél elérését. Másodszor: a szeretett vagy gyűlölt tárgy szerint. Harmadszor: a tárgyak sokaságának együttes szemlélete szerint. Negyedszer: maga a változás vagy sorrendiség szerint.

A vonzalmat, ha úgy véljük, hogy az áhított célt elérjük, reménynek nevezzük.

Ugyanezt, ha véleményünk szerint az áhított dolgot nem érjük el, kétségbeesésnek.

Az ellenszenv, ha attól tartunk, hogy a tárgy kárt okoz nekünk – félelem.

Ugyanez, ha reméljük, hogy ellenállásunkkal a kárt elkerülhetjük – bátorság.

A hirtelen támadt bátorság – harag.

Az állandó remény – önbizalom.

Az állandó kétségbeesés – bátortalanság.

A harag, amelyet másoknak, véleményünk szerint igazságtalanul okozott nagy kár felett érzünk – felháborodás.

Ha másoknak jót kívánunk, ezt jóindulatnak, jóakaratnak, jóságnak nevezzük.

Ha emberek iránti általános magatartásról van szó – szívéllyességnek.

A gazdagság iránti vágy – bírvágy. Ezt a nevet mindig rosszalló értelemben használjuk, mert a vagyoni törekvő ember mások meggazdagodását rossz szemmel nézi, jóllehet magát a vágyat aszerint kell elítélnünk vagy jóváhagynunk, hogy az emberek milyen eszközökkel igyekeznek meggazdagodni.

A hivatal vagy előjogok iránti vágy – nagyravágyás. Ezt a nevet az imént említett okokból szintén rosszalló értelemben használjuk.

Az olyan dolgok iránti vágy, amelyek csak csekély mértékben szolgálják céljainkat, és az olyan dolgoktól való félelem, amelyek csak csekély akadályt jelentenek – kislelkűség.

A kicsiny segítőeszközök és akadályok megvetése – nagylelkűség.

Nagylelkűség a halálos vagy sebesüléssel fenyegető veszedelemben – hősiesség, lelki erő.

Nagylelkűség a vagyon használatában – bőkezűség.

Kislelkűség ugyane téren – hitványság, zsugoriság vagy takarékoság, aszerint, hogy jó vagy rossz szemmel nézzük.

Az emberek társaságának szeretete – barátságosság.

Az embereknek pusztán érzéki gyönyörök végetti szeretete – kéjvágy.

Ugyane szeretet, ha múltbeli gyönyörök feletti tűnődésből, vagyis e gyönyörök elképzeléséből fakad – élvágy.

Egyetlen személy szeretete, amelyet a viszonzszeretet vágya kísér – szerelem. Ha ugyanehhez az a félelem kapcsolódik, hogy a szeretet nem kölcsönös – féltékenység.

A vágy, hogy másnak olyan kárt okozzunk, amivel valamilyen tettének elítélésére késztetjük – bosszúvágy.

A miért és hogyan ismerete iránti vágy – kíváncsiság, ami az összes élőlény közt csakis az ember sajátja. Az embert tehát a többi állattól nemcsak az értelme különbözteti meg, hanem ez a különleges szenvedély is. Mert az állatokban a táplálkozási és egyéb érzéki vágyak uralkodó volta elfojtja az okok ismerete iránti óhajt. A kíváncsiság szellemi élvezet: az ismeretek állandó és fáradhatatlan megragadásából fakadó tartós öröm, amely felülmúlja mindenfajta testi gyönyör rövid életű fellángolását.

Az olyan láthatatlan hatalomtól való félelem, amelyet az emberi elme ötlött ki vagy hivatalosan jóváhagyott mondákból merített – vallás, ha nem jóváhagyott mendemondáról van szó – babona. És ha az elképzelt hatalom valóban olyan, amilyennek elképzeljük, akkor – igazhit.

A miért és mit felismerése nélküli félelem – páni félelem. Nevét onnan kapta, hogy a monda szerint Pán ejtette ilyen rettegésbe az embereket. Holott a valóság az, hogy akit elsőként fog el ez a félelem, többé-kevésbé felismeri az okát, s jöllehet a többiek csak az ő példája nyomán erednek futásnak, mindegyik feltételezi, hogy a másik tudja, miért fut. Ezért ez az érzelem csak tömegben, sokaságban fogja el az embereket.

Az újdonság felismeréséből származó öröm – csodálat. Az ember jellemzője, mert az ok ismeretének vágyát ébreszti bennünk.

Saját hatalmunk és képességeink elképzeléséből fakadó öröm, vagyis az elme diadalérzete – büszkeség. Ha valaki ezt korábbi tetteinek tapasztalataira alapítja, akkor ugyanaz, mint az önbizalom, de ha csak mások hízelgésére alapítja vagy csak képzele, mert a következményeiben örömét leli, akkor – hiúság. Joggal

nevezzük így, mivel a megalapozott önbizalom tettekhez vezet, de a hatalom pusztá elképzelése nem, s ezért joggal mondjuk hiúnak.

A hatalom vélt hiányából fakadó bánatot csüggedésnek nevezzük.

A hivalkodás, tehát az olyan képességek kiötlése vagy feltételezése, amelyekkel tudjuk, hogy nem rendelkezünk, leginkább a fiatalemberekre jellemző, s ezt valóságos vagy költött hősi történetek olvasása ébreszti bennünk. Az idősebb kor és az elfoglaltság viszont gyakran eltünteti ezt a hibát.

A hirtelen támadt büszkeség olyan érzelm, amely bizonyos fitorokat: nevetést vált ki belőlünk. Ezt vagy valamilyen saját hirtelen tettünk okozza, amely tetszik nekünk, vagy pedig valamilyen, másokban felismert torz dolog, amely összehasonlítás révén hirtelen elégedettséggel tölt el bennünket. És ez leginkább azokra az emberekre jellemző, akik tudják magukról, hogy a lehető legkevesebb képességgel rendelkeznek, és ezért önbizalmuk megőrzése végett arra kényszerülnek, hogy mások tökéletlenségeit figyeljék. Mások hibáinak gyakori kinevetése tehát a kislelkűség jele. Mert a nagy lelkek méltó feladatai közé tartozik, hogy másokat segítsenek, megóvjanak a gúnyolódástól, és hogy magukat csak a legtehetségesebbekkel hasonlítsák össze.

Az előbbivel szemben a hirtelen támadt csüggedés az az érzelm, amely sírást vált ki belőlünk. Ezt pedig olyan események okozzák, amelyek hirtelen megfosztanak minket valamilyen hő reményünktől vagy hatalmunk valamilyen támasztékától. És erre leginkább azok hajlamosak, akik kiváltképpen külső segítségre támaszkodnak, vagyis az asszonyok és gyermekek. Egyesek tehát barátaik elvesztése miatt sírnak, mások barátságatlanságuk miatt, megint mások pedig amiatt, hogy bosszúra irányuló gondolataiknak a kibékülés hirtelen gátat vetett. De a sírás és nevetés minden esetben hirtelen mozgás, amelynek aztán a megszokás a végét vet. Mert régi tréfákön senki se nevet, és régi bajok miatt senki se sír.

Képességeink valamilyen hiányosságának felfedezése miatti bánat – szégyen, vagyis olyan indulat, amely pirulásban jut kifejezésre, és valamilyen szégyenteljes dolog felismerése. Fíataloknál ez a jó hírnév megbecsülésének jele, és így dicséretre méltó, időseknél ugyanennek a jele, de mivel itt kései felismerés, ezért nem mondhatjuk dicséretre méltónak.

A jó hírnév megvetését szégyentelenségnek nevezzük.

Mások szerencsétlensége miatti bánat – szánalom, s ez annak az elképzeléséből ered, hogy hasonló szerencsétlenség minket is érhet, ezért együttérzésnek vagy a mai szóhasználat szerint részvétnek is nevezzük. Következésképpen a nagy gonoszágokból fakadó szerencsétlenségen legkevésbé épp a legjobb emberek

szánakoznak; azok pedig, akik azt gondolják, hogy velük ilyesmi nem történhet meg, éppily kevés száralmat éreznek hasonló szerencsétlenségek felett.

Mások szerencsétlenségének semmibevételét vagy felületes átérzését kegyetlenségnek nevezzük, s ez a jó szerencsénk felőli biztonságérzetből származik. Mert azt nem tudom elképzelni, hogy valaki minden ok nélkül örömét lelné mások súlyos bajaiban.

Versenytársunknak vagyon, rang vagy más javak terén elért sikere miatti bánatunkat, ha azzal a törekvéssel párosul, hogy saját képességeink megfeszítése révén utolérjük vagy túlszárnyaljuk őt, versenyzőkedvnek nevezzük. Ha azonban azzal a törekvéssel párosul, hogy versenytársunkat kiűssük a nyeregből vagy akadályozzuk, akkor irigységnek hívjuk.

Ha elménkben egy és ugyanazon dologra vonatkozóan felváltva hol vágy, hol ellenszenv, hol remény, hol félelem ébred, és ha gondolatainkban egymást követően különféle jó és rossz következményei merülnek fel annak, hogy a szóban forgó dolgot megtegyük-e vagy sem, úgyhogy egyszer vágyódunk rá, máskor meg ellenszenvet érzünk iránta, egyszer reméljük, hogy megtehetjük, máskor meg kétségbeesünk, és félünk megpróbálkozni vele, akkor ezeknek a vonzalmaknak, ellenszenveknek, reményeknek és félelmeknek együttes érzetét, amely mindaddig tart, amíg a dolgot vagy megteesszük, vagy lehetetlennek ítéljük, mérlegelésnek nevezzük.

Múltbeli dolgokat tehát nem lehet mérlegelni, mert azokon már semmiképpen sem változtathatunk, s ugyanígy nem lehet mérlegelni olyan dolgokat sem, amelyekről tudjuk vagy feltételezzük, hogy megvalósíthatatlanok, mert az efféle mérlegelésről tudjuk vagy feltételezzük, hogy meddő. De lehetetlen dolgokat, ha lehetségesnek véljük őket, mérlegelhetünk, hisz nem tudjuk, hogy a mérlegelés meddő. És ezt azért nevezzük mérlegelésnek, mert véget vet annak a szabadságnak, hogy vonzalmunknak vagy ellenszenvünknek megfelelően megtegyünk-e valamit vagy sem.^[1]

A vonzalmaknak, ellenszenveknek, reményeknek és félelmeknek ezt a váltakozó egymásutánját nemcsak az emberben, hanem más élőlényekben is megtaláljuk, tehát az állatok is képesek mérlegelni.

A mérlegelést befejezettnek mondjuk, ha azt, amit mérlegeltünk, megvalósítottuk vagy lehetetlennek ismertük fel, mert addig még megőriztük szabadságunkat, hogy vonzalmunknak vagy ellenszenvünknek megfelelően megtegyünk-e valamit vagy sem.

A mérlegelésnél az utolsó vonzalmat vagy ellenszenvet, amely a cselekvéshez vagy az arról való lemondáshoz közvetlenül kapcsolódik, akaratnak nevezzük, itt azonban az akarás tényéről és nem képességéről van szó. A mérlegelni tudó állatoknak szükségképpen akaratuk is van. A skolasztikusok általában azt

tanítják, hogy az akarat ésszerű vonzalom, de ez a meghatározás nem helyes. Mert ha igaz volna, nem létezhetne értelemmel ellentétes akarati cselekvés. Hisz az akarati cselekvés éppen az akaratból fakad és nem másból. De ha ésszerű vonzalom helyett megelőző mérlegelésből származó vonzalomnak mondjuk, ugyanahhoz a meghatározáshoz jutunk el, amelyet én az imént ismertettem. Az akarat tehát a mérlegelés során utoljára felmerülő vonzalom. És bár a mindennapi szóhasználatban azt mondjuk, hogy tenni akartunk valamit, de aztán lemondunk róla, valójában azonban ez nem akarat volt, hanem csak szándék, amely a cselekvést még nem teszi akarati cselekvéssé. A cselekvés ugyanis nem ettől függ, hanem az utolsó szándéktól vagy vonzalomtól. Mert ha a közbeeső vonzalmak a cselekvést akarati cselekvéssé tennék, a közbeeső ellenszenvek ugyanezt a cselekvést ugyanilyen joggal akaratlan cselekvéssé alakítanák át, s így módon egy és ugyanaz a cselekvés akarati és akaratlan volna.

Ebből következik, hogy nemcsak azok a cselekvések akaratiak, amelyek a szóban forgó dologhoz fűződő birtvágyból, becsvágyból, kéjvágyból vagy más vonzalmakból fakadnak, hanem azok is, amelyek ellenszenvből vagy a lemondás következményeitől való félelemből erednek.

Az érzelmeink kifejezésére szolgáló beszédformák közt egyesek azonosak a gondolataink kifejezésére használt beszédformákkal, mások azonban nem. Érzelmeinket elsősorban jelentőmódban juttathatjuk kifejezésre, például azt mondhatjuk: szeretek, félek, örülök, mérlegelek, akarok, parancsolok, de egyeseknek kifejezésére külön beszédformák szolgálnak, amelyek azonban ennek ellenére sem állítások, kivéve, hogyha annak az érzelemnek, amelyből származnak, az említetteken kívül más következményeit is ki akarjuk felük fejezni. A mérlegelést feltételes móddal fejezzük ki, ez tehát feltevéseknek és azok következményeinek kifejezésére szolgál, például: ha ezt és ezt tenném, ez és ez történne. Ez a beszédforma azonos a gondolkodás kifejezés módjával, csupán annyiban különbözik tőle, hogy a gondolkodás általános szavakban játszódik le, ezzel szemben a mérlegelés többnyire speciális dolgokra vonatkozik. A vágy és ellenszenv kifejezés módja parancsoló, például azt mondjuk: tedd vagy ne tedd ezt és ezt. Ha az, akihez e szavakat intézzük, engedelmeskedni tartozik, parancsról van szó, ha nem, kérésről vagy tanácsról. A hivalkodás, felháborodás, szánalom és bosszúvágy kifejezés módja óhajtó, de az ismeretre irányuló vágy kifejezésére egy speciális forma szolgál, amelyet kérdő módnak nevezünk. Ilyen például, ha azt mondjuk: mi ez? mikor lesz ez? hogy csinálják? miért van ez így? Az említetteken kívül nem tudok más, érzelmek kifejezésére szolgáló beszédformáról, mert a káromkodás,

szitkozódás, szidalmazás és más hasonlók nem különleges beszédformák, hanem szokás szülte nyelvelések.

Ezek a beszédformák, mondom, érzelmeink kifejezései vagy akarat megjelölései, de biztos jeleknek nem tekinthetjük őket, mert önkényesen is használhatók, függetlenül attól, hogy annak, aki használja e kifejezéseket, valóban vannak-e ilyen érzelmei vagy sem. A pillanatnyi indulatok legbiztosabb jelei arckifejezésben, testmozgásban, cselekedetben, szándékban vagy olyan célban nyilvánulnak meg, amelyről egyébként is tudjuk, hogy az illető személy elérni óhajtja.

Mivel a mérlegelésnél a vonzalmak és ellenszenvek a mérlegelés tárgyává tett cselekedet jó és rossz következményeinek és eredményeinek előrelátásából fakadnak, a jó vagy rossz kimenetel a következmények olyan hosszú láncolatának előrelátásától függ, amelyet csak kevés ember tud végigtekinteni. De ha a következmények terén, amennyire ezek felismerhetők, a jók a rosszakkal szemben túlsúlyban vannak, ezt az egész láncolatot az irodalomban feltételezhető vagy valószínű jónak nevezik. Ezzel szemben ha a rossz van túlsúlyban a jóval szemben, az egész láncolat feltételezhető vagy valószínű rossz. Ezért aztán az olyan ember, aki tapasztalatai vagy értelme jóvoltából a legmesszebbre és legbiztosabban látja előre a következményeket, legjobban tud mérlegelni, és a legalkalmasabb arra, hogy – ha akar – másoknak a lehető legjobb tanácsokat adja.

Az időről időre kívánt dolgok megszerzésében elért állandó sikert, tehát az állandó jólétet boldogságnak nevezzük. Ezen persze az itteni életben való boldogságot értem, mert amíg itt élünk, örök lelki nyugalom nem lehet az osztályrészünk, hisz maga az élet nem egyéb, mint mozgás, s ezért éppoly kevésbé élhetünk vágyak és félelmek, mint érzetek nélkül. Hogy az Isten milyen boldogságot szánt azoknak, akik jámbor szívvel tisztelik, azt az emberek csak akkor fogják megtudni, ha majd ez örömeikben részesülnek. Mert azok az örömeik itt éppoly felfoghatatlanok, mint amilyen értelmetlen a boldogságos látomás kifejezés, amit a skolasztikusok használnak.

A beszédformát, amellyel azt akarjuk kifejezni, hogy valami véleményünk szerint jó, dicséretnek nevezzük. És azt, amellyel valaminek hatalmát vagy nagyságát juttatjuk kifejezésre, dicsőítésnek hívjuk. A görögök az emberi boldogságra vonatkozó nézetüket a macariom ó s szóval jelölték – a mi nyelvünkben erre nincs megfelelő szó. Pillanatnyi céljaink szempontjából elegendő ennyit tudnunk az érzelmekről.

HETEDIK FEJEZET

A GONDOLKODÁS BEFEJEZÉSÉRŐL VAGYIS AZ ELHATÁROZÁSRÓL

Minden tudásszomj által irányított gondolatsornak előbb-utóbb vége szakad, vagy mert elértük a kívánt célt, vagy mert lemondunk róla. És valahányszor gondolatmenetünket valami megszakítja, az arra az időre lezárul.

Ha pusztán belső gondolkodásról van szó, gondolataink felváltva akörül forognak, hogy valami lesz-e vagy nem lesz, volt-e vagy nem volt. Ezért ha megszakítjuk valakinek a gondolatmenetét, mindig visszamarad benne az a vélekedés, hogy valami lesz-e vagy sem, volt-e vagy sem. Ezt az egészet véleménynek nevezzük. És ami a jó és rossz mérlegelésénél váltakozó vonzalom, az a múlt és jövő igazságainak vizsgálatánál váltakozó vélemény. És ahogy a mérlegelésnél az utolsó vonzalmat akaratsnak nevezzük, ugyanúgy a múlt és jövő igazságainak keresésénél az utolsó véleményt a gondolkodó ember ítéletének vagy lezárt és végleges döntésének hívjuk. És ahogy a jó vagy rossz kérdésében a váltakozó vonzalmak egész láncolata mérlegelés, ugyanúgy az igaz és téves kérdésében a váltakozó vélemények egész láncolata kétely.

Semmiféle gondolkodás nem zárulhat le a múltbeli vagy jövőbeli tények feltétlen ismeretével. Mert ami a tények ismeretét illeti, az eredetileg érzet, aztán pedig emlék. És ami a következmények ismeretét illeti, amit – mint említettem – tudománynak hívunk, ez az ismeret csak feltételes és nem feltétlen. Senki se képes elmélkedés útján megállapítani, hogy valami van-e, volt-e vagy lesz-e, holott ez volna a feltétlen tudás. Mi csak azt tudhatjuk, hogy ha ez van, akkor az is van, ha ez volt, akkor az is volt, ha ez lesz, akkor az is lesz, ami pedig feltételes tudás – s hozzá nem is annak ismerete, hogy milyen következményekkel jár egy dolog egy másikra, hanem hogy milyen következménnyel jár egy dolog neve ugyanakkor a dolognak egy másik nevére.

Ezért ha gondolatainkat beszédbe öntjük, ez a folyamat a szavak definiálásával kezdődik, a szavaknak általános állítások, az állításoknak pedig szillogizmusok formájában történő társításával folytatódik, s aztán befejezésként vagy utolsó summázásként végkövetkeztetésben zárul le. És az elménk ilyképpen megnevezett gondolata az a feltételes tudás vagy a szavak következményének az az ismerete, amelyet általában tudománynak nevezünk. De ha egy ilyen gondolatmenet kiindulópontja nem a szavak definiálása vagy ha a definíciókat nem helyesen fűzzük össze szillogizmusokká, a gondolatmenet befejezése, vagyis a végkövetkeztetés megint csak vélemény, nevezetesen valamely

elmondott dolog igazsága felől, bár gyakran olyan képtelen és értelmetlen szavakba öntve, hogy lehetetlen felfogni. Ha két vagy több ember ismeri egy és ugyanazt a tényt, akkor közös tudatában^[2] vannak a ténynek, vagyis együttesen tudnak róla. És mivel az ilyen emberek legalkalmasabbak arra, hogy egymásnak vagy egy harmadiknak tetteiről tanúskodjanak, ezért mindig is igen gonosz cselekedetnek fog minősülni, ha valaki lelkiismeretét elhallgattatva tanúskodik, illetve ha másokat erre rábeszél vagy kényszerít – olyannyira, hogy a lelkiismeret szavát minden időben igen gondosan meghallgatták. Később az emberek ezt a szót átvitt értelemben saját titkos tényeik és gondolataik ismeretére alkalmazták, s ezért szokták szónokiasan azt mondani, hogy a lelkiismeret ezer tanúval felér. És végül az olyan emberek, akik a saját – mégoly képtelen – véleményükbe szerelmesek, és makacsul ragaszkodnak hozzá, a véleményüket is a lelkiismeret tiszteletre méltó nevével jelölik, amivel azt a látszatot akarják kelteni, hogy törvénytelen dolog volna változtatni rajta, vagy szembeszegülni vele. És véleményüket ily módon igazságnak tüntetik fel, holott nagyon jól tudják, hogy csak annak hiszik.

Ha valaki a gondolatmenetét nem definíciókkal kezdi, akkor vagy valamilyen más, saját elmélkedéséből indul ki, amit szintén véleménynek nevezünk, vagy pedig olyanvalakinek a megállapításaiból, akinek igazságismeretében és félrevezető szándékoktól mentes becsületességében nem kételkedik. Ez esetben azonban a gondolatmenet nem annyira magára a dologra, mint inkább a személyre vonatkozik, s ilyenkor a gondolkodás eredményét bizalomnak vagy hitnek nevezzük, bízunk az emberben, s hiszünk mind neki, mind a szavai igazságának. Következésképpen a bizalom két véleményt foglal magában: az egyik az ember állítására, a másik erényes voltára vonatkozik. Valakinek hinni vagy valakiben bízni, ez ugyanazt jelenti, nevezetesen meggyőződésünket az illető igazságszeretetéről. De ha valakinek az állításában hiszünk, ez csak az állítás igazságáról alkotott meggyőződésünket jelenti. Megjegyzendő azonban, hogy ilyen kifejezéseket, mint hiszek valamiben – latinul *credo in* és görögül *pioteuw eiV* – csakis egyházi szövegekben olvashatunk. Mert egyébként azt írjuk: hiszek valakinek – latinul *credo illi*, *fido illi* és görögül *pioteuw autw*. És a hinni szónak ez a különleges egyházi használata a keresztény hit igazi tartalmát illetően sok vizsály forrása lett.

De hinni valamiben – vagyis a vallásos hit – nem egy személy iránti bizalmat jelent, hanem egy tanítás magunkévá tételét és elfogadását. Mert nemcsak a keresztények, hanem mindenki más is oly módon hisz Istenben, hogy mindazt, amit tőle hall, igaznak tartja, akár megérti szavait, akár nem. Ennél több hitet és bizalmat vetni valakibe nem lehet. De a vallás tanításaiban nem mindenki hisz.

Ebből azt a következtetést vonhatjuk le, hogy ha bármilyen állítást nem érvek, hanem maga a dolog, nem a természetes ész elvei, hanem az állítás szerzőjének tekintélye és személyéről alkotott jó véleményünk alapján fogadunk el igaznak, hitünk tárgya az állítás szerzője, illetve az a személy, akiben hiszünk és bízunk, akinek szavát elfogadjuk, s az a megbecsülés, amelyről hitünkkel tanúságot teszünk, csak neki szól. Következésképpen, ha a Szentírást Isten igéjének tartjuk, az Egyházba vetjük hitünket és bizalmunkat, elfogadjuk ígét, és megnyugszunk bennük – hisz magának Istennek közvetlen megnyilatkozásait nem ismerjük. És akik hisznek abban, amit egy próféta Isten nevében mond nekik, az ő szavát fogadják el, őt tisztelik, benne bíznak és hisznek, az ő állításainak igazságát teszik magukévá, akár igaz, akár hamis próféta. És ez minden egyéb történelmi hagyományra érvényes. Mert szerintem ha nem hiszem el mindazt, amit a történetírók Nagy Sándor vagy Caesar dicső tetteiről írtak, ez se Nagy Sándor, se Caesar szellemének, se senki másnak nem szolgáltathat elegendő okot a sértődésre, csak a történetíróknak. Ha Livius azt állítja, hogy az istenek egyszer megszólaltattak egy tehenet, s ezt mi nem hisszük el, nem Isten iránt vagyunk bizalmatlanok, hanem Livius iránt. És ebből következik, hogy mindaz, amiben csak az emberek tekintélye és írásai alapján hiszünk, emberekbe vetett hit, akár Isten sugallta írásaikat, akár nem.

NYOLCADIK FEJEZET

AZ ÚGYNEVEZETT ÉRTELMI ERÉNYEKRŐL ÉS A VELÜK ELLENTÉTES HIBÁKRÓL

Mindenfajta erény általában olyasvalami, amit kiválósága miatt nagyra becsülünk. Összehasonlítás eredménye, mert ha minden emberben minden egyforma volna, semmit se értékelnénk. Az értelmi erényeken pedig az elmének mindig olyan képességeit értjük, amelyeket dicsérünk, értékelünk, és amelyeknek birtoklására vágyunk. Rendszerint az eszeség névvel foglaljuk össze őket, jóllehet az ész szót arra is használjuk, hogy bizonyos képességeket a többitől megkülönböztessünk.

Két fajtájuk van: természetes és szerzett. A természetes értelmi erényeken nem velünk született sajátságokat értek, mert azok csak érzetek, s az érzetek terén olyan kevésbé különbözünk egymástól és az értelem nélküli állatoktól, hogy ezeket nem sorolhatjuk az erények közé. A természetes értelmi erényen tehát azt a fajta eszeséget értem, amelyet pusztán gyakorlat és tapasztalat útján – módszeresség, művelődés és oktatás nélkül – sajátítunk el. A természetes ész mindenekelőtt két dologban nyilvánul meg: a képzelőerő gyorsaságában (vagyis abban, hogy a gondolataink gyorsan követik egymást) és egy helyesnek elfogadott cél felé irányuló tartós gondolatvezetésben. Ezzel szemben a lassú képzelőerő annak az észbeli hiányosságnak vagy hibának forrása, amelyet általában butaságnak, ostobaságnak nevezünk, s néha olyan egyéb nevekkel is illetünk, amelyek a mozgás vagy megmozgathatóság lassúságát fejezik ki.

Ezt a gyorsaságbeli különbséget az emberi érzelmek különbözősége okozza, vagyis hogy egyes emberek ezt, mások azt szeretik vagy nem szeretik. Ezért az egyik ember gondolatai ezen, a másiké azon az úton futnak, s a képzeletükben felmerülő dolgokra különféleképpen összpontosítják figyelmüket, és különféleképpen ismerik fel őket. És az emberi gondolatoknak ebben az egymásutánjában magukat az elgondolt dolgokat csak abból a szempontból ismerhetjük fel, hogy miben hasonlítanak egymáshoz, és miben különböznek egymástól, mire szolgálnak, és hogyan szolgálják ezt a célt. Ezért azokról az emberekről, akik hasonlóságokat ismernek fel – amennyiben olyan hasonlóságokról van szó, amelyeket mások csak ritkán vesznek észre –, azt mondjuk, hogy jó eszük van, amin ezúttal jó képzelőerőt értünk. Azokról az emberekről azonban, akik különbözőségeket és eltéréseket ismernek fel, amit a dolgok megkülönböztetésének, elkülönítésének és megítélésének nevezünk – amennyiben ez a megkülönböztetés nem könnyű –, azt mondjuk, hogy jó ítélőképességgel rendelkeznek. És ha ez az arány mindenekelőtt társalgásban és

üzleti ügyekben nyilvánul meg, ahol időpontokat, helyeket és személyeket kell megkülönböztetnünk egymástól, akkor azt tisztánlátásnak nevezzük. Az előbbi fogalmat, vagyis a képzelőerőt csak ítélőképességgel párosulva értékelhetjük erénynek, az utóbbi azonban, ami ítélőképesség és tisztánlátás, akkor is értékes, ha nem párosul képzelőerővel. Az időpontok, helyek és személyek tekintetében megnyilvánuló tisztánlátáson kívül – ami a jó képzelőerő előfeltétele – még arra is szükségünk van, hogy gondolatainkat újból és újból a kívánt célra, vagyis valamilyen haszonra irányítsuk, amit el akarunk érni velük. Aki ezt megteszi, az ennek az erénynek birtokában könnyen felismeri a hasonlatosságokat, s így nemcsak gondolati képgazdagságával, nemcsak azoknak új és találó metaforák általi ékesítésével fog tetszést aratni, hanem meglepő ötleteivel is. De a nagy képzelőerő tartósság és célra irányítottság nélkül egyfajta örület. Ez az olyan emberekre jellemző, akiket, ha bármilyen beszédbe fognak, minden, ami épp eszükbe jut, eltereli eredeti szándékuktól, s így teljesen belevesznek a szerteágazó és hosszadalmas kitérőkbe, közbevetett megjegyzésekbe. Ennek a dőreségnek nem tudok külön nevet adni, de az oka egyrészt a tapasztalat hiánya, aminek folytán valaki – másokkal ellentétben – bizonyos dolgokat újnak és ritkának tart, másrészt a kislelkűség, aminek következtében nagynak vél olyasmit, amit mások semmiségnek vélnek. És mindaz, amit újnak nagynak és említésre méltónak tart, gondolatmenetét fokozatosan eltereli az eredeti szándékainak megfelelő irányból.

A jó költeményhez, akár epikus, akár drámai, valamint a szonetthez, epigrammához és egyéb versformákhoz mind ítélőképességre, mind képzeletre szükség van. De főképpen képzeletre, mert a vers eredetiségével vált ki tetszést – azt viszont kerülni kell, hogy tapintatlanságával nemtetszést váltson ki.

A jó történelmi műben az ítélőképességnek kell uralkodónak lennie, mert itt a jó a módszerben, az igazságban és azoknak az eseményeknek kiválasztásában rejlik, amelyeknek ismerete a leghasznosabb. A képzeletnek itt nincs helye, legfeljebb a stílus értékesítésére szolgálhat.

Magasztaló és ócsárló beszédekben a képzelet az uralkodó, mert e beszédek nem az igazságot célozzák, hanem a tiszteletadást vagy a gyalázást. Ezeknek eszközei pedig a felemelő vagy lealacsonyító hasonlatok. Az ítélőképességnek csak az a szerepe, hogy megmondja, mely körülmények tesznek egy cselekedetet dicséretre méltóvá vagy szidalmat érdemlővé.

Serkentésnél és kérelemnél aszerint, hogy az igazság vagy az alakoskodás szolgálja-e jobban a célt, vagy ítélőképességre vagy képzeletre van inkább szükség.

Bizonyításnál, tanácsadásnál és az igazság mindenfajta kérlelhetetlen keresésénél minden az ítélőképességen múlik, kivéve hogy a megértést olykor

egy-egy találó hasonlattal kell előidézniük, és ehhez megfelelő képzelőerőre van szükség. De ami a képletes kifejezéseket illeti, ezeknek itt semmi helyük. Hisz ezek leplezetlenül a megtévesztést célozzák, s így tanácsadás vagy érvelés közben alkalmazni őket nyilvánvaló dőreség volna.

És ha bármilyen gondolatmenetben a tisztánlátás hiánya nyilvánvalóvá válik, ezt az egész gondolatmenetre vonatkozóan az értelem hiánya jelének fogjuk tekinteni, akármilyen eredeti is a képzelet. Nyilvánvaló tisztánlátás esetén viszont ilyen meggondolásra sose fogunk jutni, bármilyen mindennapos is a képzelet.

Titkos gondolataink mindent felölelnek: szent és profán, tiszta és mocskos, komoly és könnyű dolgokat, szégyenérzet és büntudat nélkül. Társalgás közben ezen a téren csak addig mehetünk el, ameddig az időről, helyről és személyekről alkotott ítéletünk megengedi. Egy anatómus vagy orvos elmondhatja vagy megírhatja nézeteit tisztátlan dolgokról is, mert célja nem az, hogy tetszést arasson, hanem hogy hasznos dolgokat közöljön. De ha valaki más ugyanerről a témáról leírja a maga eredeti és kedélyes elképzelését, ez olyan, mint amikor egy ember, aki előbb pöcegödörbe pottyant, után betoppan egy előkelő társaságba. Ezt a különbséget a tisztánlátás hiánya okozza. Hasonlóképpen a gondolatok szabad szárnyalása közepette és ismerősök körében valaki eljátszhat a hangokkal, a szavak kétértelmű jelentésével és rendkívüli képzeletről tanúskodó ötletekkel, de szentbeszédben, a nyilvánosság előtt, ismeretlen vagy tiszteletünket jogosan igénylő személyek jelenlétében nincs olyan szójáték, amelyet ne tartanánk dőreségnek – s a különbség itt is a tisztánlátás hiányára vezethető vissza. Ezért ott, ahol az ész hiányát tapasztaljuk, ez nem a képzeleten múlik, hanem a tisztánlátáson. Az ítélőképesség tehát képzelőerő nélkül is ész, de a képzelőerő ítélőképesség nélkül nem az.

Ha gondolatainkat meghatározott céllal sokféle dologra irányítjuk, és eközben szemügyre vesszük, hogy ezek mennyiben szolgálják a célt vagy hogy milyen célt szolgálhatnak, az ehhez szükséges eszességet – feltéve, hogy a szemügyre vétel nem könnyű vagy mindennapi – okosságnak nevezzük. Ez pedig a tapasztalatok bőségétől, a hasonló dolgokra és ezeknek korábbi következményeire való visszaemlékezéstől függ. Ezen a téren nincs köztünk akkora különbség, mint a képzelőerő és ítélőképesség terén, mert az egykorú embereknek, ami a bőséget illeti, nagyjából egyforma sok tapasztalatuk van. A különbség itt a foglalkozásbeli különbözőségeken múlik, hisz mindenkinek más-más magántermészetű tervei vannak. Egy család vagy egy királyság helyes kormányzása nem azt jelenti, hogy az egyikhez több, a másikhöz kevesebb okosságra van szükségünk, itt különböző fajtájú ügyekről van szó. Mint ahogy

az sem jelent kisebb vagy nagyobb művészetet, ha valaki kicsinek,életnagyságúnak vagy annál is nagyobbbnak fest meg egy képet. Egy egyszerű gazdálkodó a maga házi ügyeiben okosabb, mint egy titkos tanácsos a mások ügyeinek intézésében.

Ha az okosság igazságtalan vagy tisztességtelen eszközök igénybevételével párosul – amire az embert általában a félelem vagy a szükség indítja –, ez csalárd bölcsességhez: fondorlatossághoz vezet, ami a kislelkűség jele. Mert a nagylelkűség az igazságtalan vagy tisztességtelen segítőeszközök megvetése. És amit a latinban *versutiának*, azaz csalafintaságnak neveznek, az végeredményben nem egyéb, mint a pillanatnyi veszély vagy kellemetlenség elodázása, holott ezzel egy nagyobb veszélyt vagy kellemetlenséget vállalunk magunkra. Olyan ez, mint amikor egy ember kirabol valakit, hogy kifizethessen egy adósságot. Ennek a rövidlátó fondorlatosságnak tehát *versutia* a neve, ez a *versura* szóból származik, ami azt jelenti: uzsorakölcsön felvétele avégből, hogy a már fennálló adósság esedékes kamatait megfizethessük.

Ami a szerzett (vagyis a módszerességgel és tanulással elsajátított) eszességet illeti, ez nem egyéb, mint értelem, amely a beszéd helyes használatán alapszik, és a tudomány forrása. De az értelemről meg a tudományról az ötödik és hatodik fejezetben már szóltam.

Az észbeli különbségeket az érzelmek okozzák, az érzelmek különbségeit pedig részben a test alkati különbségei, részben pedig a nevelésbeli különbségek váltják ki. Mert ha ez a különbség az agy állapotából vagy a külső és belső érzékszervekből származnék, a látás, hallás és más érzékelések terén nem kevésbé különböznének egymástól, mint képzelet és tisztánlátás szempontjából. Az észbeli különbség tehát az érzelmekből ered, amelyek nemcsak az emberek eltérő alkata, hanem eltérő szokásai és neveltetése miatt is különböznek egymástól.

Az észbeli különbségeket elsősorban az olyan érzelmek okozzák, mint a hatalom, vagyon, tudás és rang iránti erősebb vagy gyengébb vágy. Mindezeket az elsőre, azaz a hatalomvágyra vezethetjük vissza. Mert a vagyon, tudás és rang nem egyebek, mint a hatalom különféle formái.

Következésképpen aki a dolgok egyike iránt se érez erős vágyat, vagyis aki közömbös, annak nem lehet se túl nagy képzelőereje, se túl nagy ítélőképessége, noha olyan értelemben azért jó ember lehet, hogy senkit se bánt meg. A gondolatok ugyanis a vágyaknak mintegy felderítői és kémei, bejárják a terepet, hogy megtalálják az áhított dologhoz vezető utat. Ezért az elme mozgásának minden tartóssága és gyorsasága a vágyakból származik. Mert ahogy a vágyak hiánya egyértelmű a halállal, ugyanúgy a gyenge érzelmek lustaságot, a mindenre egyformán irányuló érzelmek pedig könnyelműséget és

figyelmetlenséget jelentenek. És ha valakinek erősebb és hevesebb érzelmei vannak, mint amilyeneket általában másoknál tapasztalunk, ezt örültségnek nevezzük.

Az örültségnek pedig csaknem ugyanannyi fajtája van, mint maguknak az érzelmeknek. A rendkívüli és szertelen érzelmek olykor a testi szervek rossz állapotából vagy sérüléséből származnak, olykor meg ellenkezőleg: a heves és hosszan tartó érzelmek sérüléseket és gyengeségeket idéznek fel a szervezetben. De az örültség jellege mindkét esetben azonos.

A hevesiségevel és tartósságával örültséghez vezető érzelem vagy túlságos hiúság, amit a mindennapi életben gögnek, beképzeltségnek nevezünk, vagy pedig túlzott csüggedés.

A gög az embert gyakran haragra ingerli, s ennek mértéktelen megnyilvánulása oly örültség, amit dühnek vagy őrvöngésnek hívunk. Ezért aztán a mértéktelen bosszúvágy, ha szokássá válik, a szerveknek kárt okoz, és dühöt vált ki, s a mértéktelen szeretet féltékenységgel párosulva ugyanígy dühbe torkollik. Isteni sugallat, bölcsesség, tanultság, szépség és hasonló terén való mértéktelen önbecsülés figyelmetlenséghez és könnyelműséghez vezet, ugyanez irigységgel párosulva dühbe torkollik. És ugyanígy dühöt idéz elő, ha valaki akármilyen téren szenvedélyesen hisz a maga igazában, és mások ellentmondanak neki.

A csüggedés alaptalan félelmet ébreszt bennünk, s ezt a fajta örültséget a mindennapi életben búskomorságnak nevezzük. Különböféle dolgokban nyilvánulhat meg, például magányos helyek és sírok látogatásában, babonás viselkedésben, hol ettől, hol meg attól a dologtól való félelemben. Egyszóval minden érzelmet, amely különös és szokatlan viselkedéshez vezet, összefoglaló néven örültségnek hívunk. De aki veszi magának a fáradságot, az örültség különböféle fajtáinak még egész seregét sorolhatja fel. És ha a mértéktelenség örület, ez esetben maguk az érzelmek is, amennyiben a rossz felé hajlanak, kétségtelenül az örültség bizonyos fokát jelentik.

Példának okáért ha valaki megszállottja annak a meggyöződésnek, hogy sugallatai vannak, döreségének hatása ugyan nem mindig mutatkozik meg az érzelemből eredő rendkívüli cselekedetekben, de ha már e megszállottak közül többen összeállnak, a sokaság őrvöngése nagyon is láthatóvá válik. Mert lehet-e az örültségnek biztosabb jele annál, mint hogyha valaki üvöltözik, megüti és kövekkel dobálja meg legjobb barátait? Márpedig a tömegbe verődött megszállottak ezzel még csak be se érik. Mert az ilyen emberek üvöltve megtámadják és agyonverik azt, aki addig egész életében védte és megóvta őket az igazságtalanságtól. És ha ez a tömegnél örület, ugyanígy örület az egyes embernél is. Mert amiképpen valaki a tenger kellős közepén nem hallja ugyan a közvetlenül mellette örvénylő vizek háborgását, s mégis biztosan tudja, hogy

azok ugyanolyan mértékben hozzájárulnak a tenger harsogásához, mint bármely más, azonos nagyságú vízterület, azonképpen ha egy-két ember nagy felindultságát még nem is vehetjük észre, mégis biztosak lehetünk benne, hogy érzelmeik részét alkotják a felbolydult és fellázadt nemzet tombolásának. És ha az őrültségükről más nem is árulkodna, már az a dölyf, hogy sugallatokat tulajdonítanak maguknak, elegendő bizonyíték volna. Mert ha a Bedlamban [a londoni tébolydában], valaki józanul társalogva elszórakoztat minket, majd ha búcsúzaskor megkérdezzük tőle, hogy egy más alkalommal mivel viszonzhatnánk előzőkenységét, azt feleli, hogy ő az Atyaúrsten, akkor szerintem nem kell semmiféle további rendkívüli cselekedetre várnunk, hogy őrültségét bizonyítottnak tekintsük.

Ez a sugallatban való hit, amelyet inspirációnak nevezünk, igen gyakran valamilyen általánosan elterjedt tévedésnek szerencsés felfedezéséből fakad. És mivel a felfedezők nem tudják, vagy nem emlékeznek rá, milyen okoskodással jutottak el e páratlan igazsághoz – mert páratlan igazságnak tartják, pedig nemegyszer korántse igazság az, amire fényt derítettek –, így tüstént csodálni kezdik magukat, mint a Mindenható Isten különös kegyelmének letéteményeseit, akiknek Isten a Szentlélek által természetfeletti úton feltárta ezt az igazságot.

Hogy az őrültség nem egyéb, mint mértéktelenül megnyilvánuló érzelem, arról a bor hatásainak láttán is meggyőződhetünk, ezek ugyanis azonosak a szervezet rossz állapotának hatásaival. Mert az olyan emberek viselkedésének különféle jellegzetességei, akik túlságosan felöntöttek a garatra, megegyeznek az őrültekével: egyesek őriöngenek, mások szerelembe esnek, megint mások nevetnek, s mindezt mértéktelenül, de a különféle uralkodó érzelmeiknek megfelelően. A bor hatása ugyanis csak a leplezést tünteti el, és megakadályozza, hogy felismerjék érzelmeik eltorzulását. Mert szerintem még a legjózanabb ember se szeretné magányos, minden szellemi elfoglaltságtól és gondtól mentes sétái alkalmával felmerülő hívságos és furcsa gondolatait nyilvánosan kiteregetni. Ami egyúttal annak beismerése, hogy az irányítatlan érzelem többnyire pusztá őrültség.

Az őrültség okairól mind az ókorban, mind az újabb időkben kétféle nézet uralkodott. Egyesek az érzelmekre vezették vissza, mások jó vagy rossz démonokra, illetve szellemekre, amelyek szerintük beköltöznek az emberbe, úrrá lesznek rajta, és tagjait oly furcsa és sajátságos módon mozgatják, ahogy azt az őrültek teszik. Az előbbiek tehát az efféle embereket őrülteknek, az utóbbiakat pedig olykor daimonikosznak (szellemtől megszállottnak), olykor energumenosznak (szellemektől megrázottnak vagy megmozgatottnak)

nevezik. És manapság Itáliában nemcsak pazzinak, örülteknek, hanem spiritatinak, megszállottaknak is hívják őket.

Egyszer egy rendkívüli forró napon Abderában, egy görög városban tömegesen csődültek az emberek az Andromeda című tragédia előadására. És akkor az történt, hogy a nézők jó részén valamilyen láz lett úrrá, és a hőség meg a tragédia hatására egyre csak jambusokban beszéltek, és Perszeusz meg Andromeda nevét emlegették. Ebből aztán, meg a lázból is, a tél beköszöntése kigyógyította őket, de az emberek úgy vélekedtek, hogy ezt az örültséget a tragédia felkorbácsolta szenvedélyek okozták. Egy másik görög városban szintűgy felütötte a fejét egy járványszerű örület, amely azonban csak fiatal lányokat szállt meg, és hatására sokan közülük felakasztották magukat. Ezt akkoriban a legtöbb ember az ördög művének tartotta. De valakiben az a gyanú támadt, hogy a lányok valamilyen lelki szenvedély következtében vetik meg így az életüket, és feltételezte, hogy a becsületüket talán nem vetik meg ennyire. Ezért azt tanácsolta az elöljáróknak, hogy meztelenítsék le az öngyilkos lányok testét, és hagyják őket így pucéran közszemlére téve függeni. Ez aztán, mondja a legenda, meg is szüntette az örületet. Másrésről azonban a görögök az örültséget az Eumenidák vagy fúriák hatásának tulajdonították, néha meg Ceresnek, Phoibosznak vagy más isteneknek. És annyira hittek a jelenségekben, hogy légnemű, élő testeknek tartották és általában szellemeknek nevezték őket. És a rómaiakhoz hasonlóan a zsidók is osztották a görögöknek ezeket a nézeteit, mert az örülteket prófétáknak hívták, vagy – aszerint, hogy a szellemeket jónak vagy rossznak tartották – megszállottaknak. És egyesek mind a prófétákat, mind a megszállottakat örülteknek mondták, mások pedig egy és ugyanazt az embert megszállottnak és örültnek. De ez nem csoda, hisz pogányokról van szó, akik a betegségeket és az egészséget, a bűnöket és az erényeket, valamint sok más természeti jelenséget démonoknak nevezték, és ezeket tisztelték. Így aztán a démon névvel olykor valamilyen lázat, olykor meg valamilyen ördögöt jelöltek. Az azonban furcsa, hogy a zsidóknak is ilyen nézeteik voltak, mert se Mózes, se Ábrahám nem azt állította, hogy szellemtől megszállva, hanem hogy Isten ígéje vagy egy látomás, illetve álom alapján prófétál. És se az erkölcsi, se a szertartási törvényekben nincs olyan tanítás, amely szerint létezne ilyen eksztázis vagy megszállottság. Amikor Istenről azt mondják, hogy vett abból a lélekből, amely Mózesben volt, és azt a hetven vén férfiúnak adta, ez nem Isten szellemének felosztását jelenti, ha a szellemen Isten lényegét értjük. (Mózes IV. 11. 25.) A Szentírás az emberben lakozó isteni szellemen jámborságtól átitatott emberi szellemet ért. És ahol a Szentírás azt mondja: "akiket betöltöttem a bölcsesség lelkével, hogy csinálják meg Áron ruháit", (Mózes II. 28. 3.) ott nem arról van szó, hogy az Isten lelket adott

azoknak, akik ruhákat tudnak készíteni, hanem saját szellemük bölcsességével ruházta fel őket, hogy el tudják végezni a szóban forgó munkát. Ugyanilyen értelemben nevezik az emberi szellemet, ha tisztátlan cselekedetek rugója, tisztátlan szellemnek, s ugyanígy emlegetünk – bár nem mindig – más szellemeket is, ha az ilyképpen megjelölt erények és bűnök rendkívüliek vagy szembeszökőek. És azt se állították soha az ótestamentumi próféták, hogy eksztázisban vannak, vagy hogy az Isten szól belőlük, hanem hogy Isten hangját hallották látomásban vagy álomban. És az "Úr terhe" nem megszállottság volt, hanem parancs. Hogyan beszélhetnek hát a zsidók ennek ellenére megszállottságról? Más okát nem látom, csak azt, ami általánosan emberi, nevezetesen, hogy a kíváncsiság nem ösztönzi őket a természetes okok felkutatására, valamint hogy a boldogságot a durva érzéki gyönyörök megszerzésével meg azokkal a dolgokkal azonosítják, amelyek e gyönyörökhöz leggyorsabban elvezetnek. Mert ha valaki egy ember elméjében különös és szokatlan képességet vagy hibát fedez fel, nem tarthatja azt természetesnek, hacsak nem ismeri fel valószínű kiváltó okát. Ha pedig nem tartja természetesnek, szükségképpen természetfelettinek kell tartania, s akkor mi egyéb lehet, mint hogy Isten vagy ördög lakozik benne? És így történt, hogy amikor a Megváltónkat körülfogta a sokaság, a házban levők attól tartottak, hogy magánkívül van, és kimentek, hogy megfogják őt. De az írástudók azt mondták, hogy Belzebub van vele, és ezáltal űzi ki az ördögöket – mintha az őrült a kevésbé őrültet elijeszthetné! És ezért mondták egyesek, hogy "ördög van benne és bolondozik" [János 10. 20.] mire mások, akik prófétának tartották, azt felelték: "Ezek nem ördögösnek beszédei." [János 10. 21.] És hasonlóképpen az Ótestamentumban az, aki eljött, hogy Jéhut felkenje, próféta volt, de egyesek saját környezetéből megkérdezték Jéhut: "Miért jött e bolond hozzád?" (Királyok II. 9. 11.) Egyszóval nyilvánvaló, hogy a zsidók mindenkit, aki rendkívüli módon viselkedett, jó vagy rossz szellemektől megszállottnak tartották – nem így a szadduceusok, akik olyan értelemben az ellenkező végletes tévedésbe estek, hogy egyáltalán nem hittek szellemek létezésében, ami közel jár a nyílt ateizmushoz. És ezáltal a többieket talán még inkább arra ingerelték, hogy az efféle embereket megszállottaknak és ne őrülteknak nevezzék.

De akkor miért gyógyította a Megváltó oly módon ezeket az embereket, mintha megszállottak és nem őrülteknak volnának? Erre nem tudok más választ adni, mint azt, ami az olyan embereknek adható, akik a Szentírást a Föld mozgására vonatkozó nézetek ellenében fegyverként akarják használni. A Szentírás azért íródott, hogy megmutassa nekünk Isten országát, és előkészítsen minket arra, hogy engedelmes alattvalói legyünk – a világot és az

arról szóló filozófiát átengedte nekünk, hogy természetes eszünk fejlesztése végett vitatkozzunk róla. Aki azt a kérdést illeti, hogy a Föld vagy a Nap mozgása okozza-e a nappalt és az éjszakákat, és hogy az emberek rendkívüli cselekedetei érzelmekből erednek-e vagy az ördög művei, ez – ha Istent nem imádjuk – az iránta való engedelmességünk és köteles alázatosságunk szempontjából már mit se számít. Pedig épp ez az, amiért a Szentírás íródott. És ami azt illeti, hogy a Megváltó a betegséghez úgy beszél, mintha egy élőlényhez beszélne, itt csak mindazoknak szokásos kifejezőmódjáról van szó, akik pusztán szavakkal gyógyítanak – amint ezt Krisztus tette, s ahogy a varázslók színlelik, akár az ördöghöz beszélnek, akár nem. Mert nem mondják-e azt is Krisztusról, hogy megdorgálta a szeleket? [Máté 8. 26.] Meg azt, hogy megdorgálta a hideglelést? [Lukács 4. 39.] Ez azonban még nem bizonyítja, hogy a hideglelés ördög volna. És amikor azt olvassuk, hogy sok ilyen ördög Krisztus mellett tett hitvallást, ezeket a textusokat nem kell másképpen magyarázni, mint hogy az őrültek hitvallást tettek mellette. És ahol a Megváltónk tisztátlan lélekről beszél, amely kimegy az emberből, víz nélkül való helyeken jár, nyugalmat keres és nem talál, s visszatér ugyanabba az emberbe hét, magánál gonoszabb lélekkel, [Máté 12. 43.] ott nyilvánvalóan példázatról van szó, amely olyan emberre céloz, aki némi erőfeszítést tett, hogy megszabaduljon gerjedelmeitől, de azoknak ereje által legyőzve a korábnál hétszer rosszabb sorsra jutott. Ezért nem látok a Szentírásban semmi olyat, ami azt követelné tőlünk, hogy a megszállottakat ne őrülteknek, hanem valami másnak tartsuk.

De az emberi gondolkodásmódban van még egy másik hiba is, amit az őrültség fajai közé lehet sorolni, nevezetesen az a szavakkal történő visszaélés, amelyről korábban, az ötödik fejezetben képtelenség néven már említést tettem. Ez akkor fordul elő, ha olyan szavakat használunk, amelyek egymással társítva semmit se jelentenek, és ebbe egyesek csak azért botlanak bele, mert az átvett és gépiesen ismételt szavakat félreértik, mások pedig azért alkalmazzák őket, hogy homályos értelmükkel szándékosan megtévezzék embertársaikat. De ezt csak olyan embereknél tapasztaljuk, akik – mint a skolasztikusok – felfoghatatlan dolgokról vitatkoznak, vagy pedig a filozófia rejtett értelmű kérdéseinek taglalásánál. Az egyszerű emberek ritkán beszélnek értelmetlenül, s épp ezért azok a kiváló elmék hülyéknek tartják őket. Ám annak bizonyítására, hogy szavaiknak az emberi elmében nincs semmiféle megfelelője, néhány példára volna szükség. Aki ilyet kíván, vegye csak elő valamelyik skolasztikus művét, és nézze meg, le tud-e fordítani abból bármely fejezetet, amely valamilyen nehezebb kérdést, mondjuk a Szentháromság, az Istenség, Krisztus lény, az átlényegülés, a szabad akarat stb. kérdéseit tárgyalja, le tudja-e

fordítani valamilyen modern nyelvre, hogy érthetővé tegye, vagy olyan elfogadható latin nyelvre, amelyet azok használtak, akik akkor éltek, amikor még a latin a köznapi beszéd nyelve volt. Mi az értelme például ezeknek a szavaknak: "Nem szükségszerű, hogy az első ok a másodikba annak lényegbeli alárendeltsége folytán betöltsön valamit, amivel a második ok hatását fokozná?" Ez Suarez Isten közreműködése, mozgása és segítsége című munkájában az első könyv hatodik fejezete címének fordítása. Vajon akik egész köteteket töltenek meg efféle badarságokkal, nem örültek-e, vagy nem arra törekszenek-e, hogy másokat örületbe kergessenek? És különösen ami az átlényegülés kérdését illeti: vajon akik azt állítják, hogy a fehérség, gömbölyűség, nagyság, tulajdonság és megronthatóság, amelyek mond testetlen stb. dolgok, néhány kiejtett szó nyomán az ostyából a mi szent Megváltónk testébe költöznek, ezekből a ság-ségekből nem csinálnak-e megannyi szellemet, amely az ő testét megszállja? Mert szellemeken mindig olyan dolgokat értenek, amelyek ugyan testetlenek, mégis az egyik helyről a másikra vihetők. Így ezt a fajta képtelenséget joggal sorolhatjuk az örülség számos faja közé, és joggal mondhatjuk, hogy azok az időközök, amikor az efféle emberek földi vágyait szabatos gondolatok vezérlik, és amikor tartózkodnak attól, hogy ilyen módokon vitatkozzanak, és írjanak, csupán örült elmék világos pillanatai. Ennyit az értelmi erényekről és hibákról.

KILENCEDIK FEJEZET

A KÜLÖNFÉLE ISMERETTERÜLETEKRŐL

A tudásnak két fajtája van: az egyik a tények ismerete, a másik pedig annak felismerése, hogy egy állítás egy másik állításra milyen következményekkel jár. Az előbbi nem egyéb, mint érzet és emlékezet, ez a feltétlen tudás, mint amikor látunk valamit történni vagy emlékszünk rá, hogy megtörtént. És ez az a fajta tudás, amit a tanúktól követelnek meg. Az utóbbit tudománynak hívjuk, ez pedig feltételes, mint amikor tudjuk, hogy "ha egy nekünk mutatott ábra kör, akkor a középpontját metsző bármely egyenes két egyenlő részre osztja". Ezt a tudást a filozófusoktól követeljük meg, vagyis azoktól, akik a gondolkodásra hivatkoznak.

A tények ismeretének feljegyzését történelemnek hívjuk. Ennek két fajtája van: az egyiket természetrajznak nevezzük, amely a természet emberi akarattól független tényeinek és hatásainak, például a fémeknek, növényeknek, állatoknak, vidékeknek és más hasonlóknak története. A másik politikai történet, amely az államban élő emberek akarati cselekedeteinek története.

A tudományos feljegyzések olyan könyvek, amelyek az egyik állításnak a másikkra vonatkozó következményeit tárgyalják – ezeket rendszerint filozófiai műveknek nevezzük. Sokféle fajtájuk van, aszerint, hogy milyen tárggyal foglalkoznak, s olyképpen oszthatjuk fel őket, ahogy azt én a táblázatban tettem.

TIZEDIK FEJEZET

A HATALOMRÓL, ÉRTÉKEKRŐL, MÉLTÓSÁGRÓL, MEGBECSÜLÉSRŐL ÉS ÉRDEMESSÉGRŐL

Az emberi hatalom általánosságban véve azokat az eszközöket jelenti, amelyek valakinek egy adott pillanatban valamely jövőbeli, jónak tetsző dolog eléréséhez rendelkezésére állnak, s ez a hatalom vagy eredeti, vagy járulékos.

A természetes hatalom a test vagy eleme olyan kiemelkedő képessége, mint például a rendkívüli erő, szépség, okosság, ügyesség, ékesszólás, bőkezűség, nemesség. Járulékos az előbbiek segítségével vagy véletlen következtében megszerzett olyan hatalom, amely még nagyobb hatalom meghódítására eszközül szolgál – ilyen például a gazdagság, jó hírnév, barátok, valamint Isten – jó szerencsének nevezett – titkos keze műve. A hatalom jellege ugyanis ebből a szempontból hasonlít a hírhez, amely ahogy terjed, úgy növekszik, vagy a nehéz testek mozgásához, amely annál gyorsabbá válik, minél messzebbre jut a test.

A legnagyobb emberi hatalom az emberek sokaságának együttes hatalma, amit közmegegyezéssel egy természetes vagy jogi személyben egyesítenek, s ez aztán mindazoknak hatalmával rendelkezik, akik az akaratától függenek. Ilyen például az államhatalom. Vagy az is lehet, hogy a hatalom egyes személyek akaratától függ – ilyen például egy párt vagy pártszövetség hatalma. Következésképpen hatalommal rendelkezik, akinek szolgálói vannak, vagy barátai, mert ez az erők egyesítését jelenti.

A bőkezűséggel párosult gazdagság is hatalom, mert ez szolgákat és barátokat szerez nekünk – nem így a bőkezűséggel nem párosult gazdagság, mert ez nem nyújt védelmet, sőt az irigységnek dobja oda prédául az embert.

Aki abban a hírben áll, hogy hatalma van, annak valóban hatalma van, mert ezáltal a védelemre rászorulókat magához vonzza.

Ugyanilyen okból hatalma van annak is, aki abban a hírben áll, hogy a hazájában szeretik, amit népszerűségnek neveznek.

Hasonlóképpen hatalom mindaz a tulajdonság – vagy a híre –, amely valaki iránt sokakban szeretetet vagy félelmet ébreszt, mert ezáltal sokak segítségét és szolgálatát lehet megszerezni.

A siker is hatalom, mivel a bölcsesség vagy a jó szerencse hírét kelti. Ami pedig a többieket arra készteti, hogy a sikeres embertől féljenek, vagy megbízzanak benne.

A már hatalomban levő ember nyájas viselkedése hatalmának gyarapításához vezet, mert ezzel elnyeri mások szeretetét.

Hatalmat jelent, ha valaki abban a hírben áll, hogy a béke vagy háború dolgaiban okosan jár el, mert szívesebben vetjük alá magunkat okos emberek, mint mások kormányzásának.

A nemesi származás is hatalom, de nem mindenütt, hanem csak azokban az államokban, ahol előjogokkal jár együtt, mert épp ezekben az előjogokban gyökerezik hatalma.

Az ékesszólás szintén hatalom, mivel az okosság látszatát kelti.

A szépség azért hatalom, mert a jó ígéretét rejtí magában, és így birtokosát a nők és idegenek kegyeibe ajánlja.

A tudomány csak csekély hatalmat jelent, mert nem látványos, és ezért senkiben se lehet felismerni. És különben is csak kevesen rendelkeznek vele, és azok is csak néhány területen. A tudományt ugyanis jellegénél fogva csak azok érthetik meg, akik maguk is már jócskán elsajátítottak belőle.

Közhasznú dolgokban, mint erődítmények építésében, hadászati gépeknek és más harci eszközöknek készítésében szerzett jártasság ugyancsak hatalom, mert az említettek hozzájárulnak a védelemhez és a győzelem kivívásához. És bár mindezeknek igazi szülőanyja a tudomány, nevezetesen a matematika, mégis mivel szerkesztőjük keze hozza napvilágra őket, ezért az ő szellemi termékeinek tekintik – vagyis az egyszerű nép a bábát nézi anyának.

Az embernek – csakúgy, mint minden másnak – értékét az árával mérjük. Vagyis értékét az határozza meg, hogy hatalma használatáért mennyit fizetnénk, tehát az érték nem feltétlen, hanem a szükségletből és mások ítéletétől függ. Egy rátermett hadvezérnek folyamatban levő vagy fenyegető háborúskodások idején nagy ára van, békében viszont nem. Egy tudós és megvesztegethetetlen bírónak békében nagy az értéke, háború idején már kisebb. Ahogy más egyebeknél, úgy az embereknél se az eladója szabja meg az árat, hanem a vevő. Mert bármilyen sokra értékelje is magát valaki – ahogy ezt a legtöbb ember teszi –, az igazi értéke csak annyi, amennyire mások becsülik.

Embertársaink értékelésének külső megnyilvánulását a mindennapi életben megbecsülésnek vagy lebecsülésnek nevezzük. Ha valakit sokra értékelünk, megbecsüljük, ha kevésre, lebecsüljük. De a sok és kevés mértékét ebben az esetben ahhoz az értékszinthez viszonyítva kell értenünk, amit az egyes emberek önmaguknak tulajdonítanak.

Az ember társadalmi értékét, vagyis azt az értéket, amelyet az állam tulajdonít neki, a mindennapi életben méltóságnak nevezzük. És az állam részéről az embereknek tulajdonított értéken a katonai vagy bírói tisztségeket, állami

hivatalokat értjük, vagy azokat a megjelöléseket és rangokat, amelyeket ezeknek az értékeknek kifejezésére bevezettek.

Ha valakihez bármilyen fajta segítségért fordulunk, nagyra becsüljük őt, mert ez annak a jele, hogy véleményünk szerint hatalmában áll segíteni nekünk, és minél bajosabb a segítség, annál többre becsüljük jótevőnket.

Az engedelmesség a megbecsülés jele, mert senki sem engedelmeskedik olyanoknak, akikről feltételezi, hogy nem áll hatalmukban segíteni vagy kárt okozni neki. Következésképpen az engedetlenség a lebecsülés jele.

Ha valakinek értékes ajándékokat adunk, ez megbecsülésünk jele, mert ezzel megvásároljuk védelmét, és elismerjük hatalmát. Kis ajándékokat adni a lebecsülés jele, mert a kis ajándék csak alamizsna, arról tanúskodik, hogy véleményünk szerint a megajándékozott még az ilyen jelentéktelen segítségre is rászorul.

Valakinek javát buzgón szolgálni, és hízelegni neki a megbecsülés jele, mert arra mutat, hogy védelmét vagy segítségét keressük. Mindezzel nem törődni a lebecsülés jele.

Valakinek bármely dologban az elsőséget átengedni megbecsülésről tanúskodik, mert ez nem egyéb, mint a nagyobb hatalom elismerése. Valaki ellenében jogot formálni valamire a lebecsülés jele.

Aki iránt a szeretet vagy félelem tanújelét adjuk, azt megbecsüljük, mert mind a szeretet, mind a félelem azt jelenti, hogy a szóban forgó személynek nagy értéket tulajdonítunk. A megvetés vagy az elvártnál kisebb szeretet és félelem a lebecsülés jele, mert ez aláértékelésről tanúskodik.

Akit dicsérünk, magasztalunk vagy boldognak nevezünk, azt megbecsüljük, mert csak a jóságot, hatalmat és boldogságot értékeljük. Ha valakit ócsárolunk, kigúnyolunk vagy sajnálunk, ez lebecsülésünkről tanúskodik.

Valakihez megfontoltan szólni, illendően és szerényen viselkedni előtte a megbecsülés jele, mert arra mutat, hogy óvakodunk megsérteni őt. Valakihez elhamarkodottan beszélni vagy valakinek szeme láttára illetlen, mocskos vagy szégyentelen dolgot művelni a lebecsülés jele.

Hinni, megbízni valakiben, segítségére támaszkodni megbecsülésről tanúskodik, mert ez annak a jele, hogy elismerjük erényeit és hatalmát. Valaki iránt bizalmatlannak lenni vagy valakinek nem hinni a lebecsülés jele.

Akinek tanácsát vagy bármely más mondanivalóját meghallgatjuk, azt megbecsüljük, mert ez annak a jele, hogy bölcsnek, ékesszólónak vagy szellemesnek tartjuk. Viszont ugyanekkor aludni, elmenni vagy közbeszólni a lebecsülés jele.

Valakivel szemben olyan viselkedést tanúsítani, amit az megbecsülésünk jelének tekint, vagy amit a törvény és a szokások alapján annak tartanak,

megbecsülést jelent, mert azáltal, hogy a mások tanúsította megbecsüléssel egyetértünk, elismerjük azt a hatalmat, amit mások elismernek. Ha ezt nem tesszük, az a lebecsülés jele.

Valakinek véleményével egyetérteni megbecsülésről tanúskodik, mert ez jó ítélőképességének és bölcsességének elismerését jelenti. Ellenkezni valakivel lebecsülésről tanúskodik, s azt jelzi, hogy tévedést vagy – sok dologban való ellenkezés esetén – dőreséget vetünk a szemére.

Utánozni valakit a megbecsülés jele, mert ez heves egyetértésről tanúskodik. Valakinek az ellenségét utánozni a lebecsülés jele.

Megbecsülni azokat, akiket valaki megbecsül, az utóbbi megbecsülésének jele, mert jó ítélőképességének elismerését jelenti. Ellenségeit megbecsülni a lebecsülés jele.

Akinek szolgálatát tanácsban vagy nehéz vállalkozásoknál igénybe vesszük, azt megbecsüljük, mert ez arról tanúskodik, hogy bölcsességet vagy más hatalmat tulajdonítunk neki. Ugyanezekben az esetekben a szolgálat megtagadása a lebecsülés jele azokkal szemben, akik kérik.

Mindezek a megbecsülés természetes fajtái, amelyek mind az államon belül, mind az államon kívül megtalálhatók. De az államban, ahol a legfelsőbb hatalom birtokosa vagy birtokosai tetszésük szerint dönthetik el, hogy melyek a megbecsülés jelei, ott a megbecsülésnek egyéb fajtái is vannak.

Az uralkodó megbecsülést mutathat alattvalója iránt bármilyen ranggal, tisztséggel, alkalmaztatással vagy cselekedettel, amelyet a megbecsülés kifejezésére akarata jelének tekint.

A perzsa király megbecsülést mutatott Márdokeus iránt, amikor megparancsolta, hogy királyi öltözetben és királyi lovon ülve koronával a fején hordozzák őt végig az utcákon, és egy fejedelem járjon előtte hirdetve: "Így cselekszenek a férfiúval, akinek a király tisztességet kíván." És egy másik perzsa király, vagy ugyanaz, de más alkalommal, valakinek, aki jutalmul valami nagy szolgálatért azt kérte, hogy a király egyik ruháját viselhesse, engedélyt adott rá, de azzal, hogy a király bolondjaként viselje a ruhát – ez tehát a lebecsülésnek jele volt. Következésképpen az állampolgári megbecsülés forrása az állam megszemélyesítője, és e megbecsülés az uralkodó akaratától függ. Ezért csak időleges, s ezt polgári megbecsülésnek nevezzük. Ide tartoznak a hivatalok, tisztségek, rangok és egyes helyeken a festett címerek és címerpajzsok. Aki ezeknek birtokában van, azt megbecsülik, mert az állam kegyének ilyen jeleit mondhatja magáénak, és ez a kegy hatalmat jelent.

Megbecsülésre méltó minden vagyon, cselekedet vagy tulajdonság, amely a hatalom bizonyítéka és jele.

Ezért megbecsülésre méltó az, akit sokan becsülnek és szeretnek, vagy akitől sokan félnek, mert ez hatalmának bizonyítéka. Akit csak kevesen becsülnek, vagy senki se becsül, az lebecsülésre méltó.

Uralom és győzelem megbecsülésre méltó, mert megszerzésének forrása a hatalom. A szükségből vagy félelemből eredő szolgaság lebecsülésre méltó.

A tartós jó szerencse megbecsülésre méltó, ez ugyanis Isten kegyelmének jele. Balszerencse és veszteségek lebecsülésre méltók. A gazdagság megbecsülésre méltó, mert hatalmat jelent. A szegénység lebecsülésre méltó. Nagylelkűség, bőkezűség, reménykedés, bátorság, önbizalom megbecsülésre méltók, mert ezek a hatalom tudatából erednek. Kislelkűség, zsugoriság, félelem, önbizalom hiánya lebecsülésre méltók.

Jókor döntés vagy elhatározás a teendő terén megbecsülésre méltó, mert a kisebb nehézségek és veszélyek megvetését jelenti. A határozatlanság lebecsülésre méltó, mivel a kisebb akadályok és előnyök túlértékelésének jele. Ha ugyanis valaki mérlegeli a dolgokat, ameddig az idő engedi és nem tud dönteni, akkor a fontosságbeli különbségek csak csekélyek lehetnek, s ezért ha valaki mégse képes döntésre jutni, ez azt jelenti, hogy túlértékeli a kis dolgokat, ami pedig kislelkűség.

Minden cselekedet és beszéd, amely ténylegesen vagy látszatra nagy tapasztalatból, tanultságból, tisztánlátásból vagy eszességből származik, megbecsülésre méltó. A tévedésből, tudatlanságból vagy dőreségből eredő cselekedetek és szavak lebecsülésre méltók.

A komolyság, ha az elmének valamely más dologgal való elfoglaltságából származik, megbecsülésre méltó, mivel elfoglaltnak lenni a hatalom jele. Ha azonban csak abból a szándékból ered, hogy az illető komolynak akar látszani, akkor lebecsülésre méltó. Az előbbi fajta komolyság ugyanis az áruval megrakott hajó kiegyensúlyozottságához hasonlít, az utóbbi pedig a homokkal és más limlom ballasztal töltött hajó kiegyensúlyozatlanságához.

Vagyon, hivatal, nagy tettek és más kiválóságok miatt híresnek, azaz ismertnek lenni megbecsülésre méltó, mivel ez annak a hatalomnak a jele, amely a szóban forgó személyt ismertté teszi. Ezzel szemben az ismeretlenség lebecsülésre méltó.

Híres szülőktől származni megbecsülésre méltó, mert az ilyen ember könnyebben szerzi meg magának felmenő rokonai segítőtársait és barátait. Ezzel szemben ismeretlen szülőktől származni lebecsülésre méltó.

Méltányosságból eredő tettek, ha veszteséggel párosulnak, megbecsülésre méltók, mert a nagylelkűség jelei, a nagylelkűség pedig a hatalom jele. Ezzel szemben a fondorlatosság, csalafintaság és a méltányosság mellőzése lebecsülésre méltó.

Nagy vagyona való áhítozás és nagy megbecsülésre való törekvés megbecsülésre méltók, mert annak jelei, hogy az illető személynek hatalmában áll az említettek megszerzése. Kis nyereségekre és előnyökre való áhítozás és törekvés lebecsülésre méltó.

A megbecsülés szempontjából annak sincs semmi jelentősége, hogy egy cselekedet (feltéve, hogy nagy és nehéz, következésképpen a nagy hatalom jele) igazságos vagy igazságtalan, mert a megbecsülés nem egyéb, mint a hatalom feltételezése. Ezért az ókori pogányok az istenek iránti nagy megbecsülésüknek, nem pedig lebecsülésüknek jeleit adták, amikor költeményeikben úgy ábrázolták őket, mint akik nőkön erőszakot követnek el, rabolnak, és más nagy, de igazságtalan és tisztátlan cselekedeteket hajtanak végre. Így például Jupitert házasságtörései miatt jobban tisztelték, mint bármely más okból, s hasonlóképpen Merkúrt is elsősorban furfangjai és tolvajlásai miatt tisztelték. És a legnagyobb dicséret, amellyel őt Homérosz egyik himnuszában illeti, így hangzik: reggel született, délben feltalálta a muzsikát, és még az este beállta előtt ellopta a pásztoroktól Apolló teheneit.

És a nagy államok alapításának idejéig az emberek közt sem tekintették szégyennek, ha valaki kalóz vagy útonálló, mert az ilyesmit – ahogy az ókori történelemből kiviláglik – nemcsak a görögök, hanem az összes többi nép is törvényes foglalkozásnak tartotta. És mifelénk a magánpárbajokat manapság tiszteletre méltó, bár törvénytelen dolgoknak tekintik, s ez mindaddig így is fog maradni, amíg el nem rendelik, hogy az érdemel megbecsülést, aki a kihívást visszautasítja, s hogy a kihívót szégyen illeti. A párbaj ugyanis gyakran a bátorság jele, a bátorság meg mindig erőn vagy ügyességen alapszik, ami viszont hatalmat jelent. De többnyire mégis a hebehurgya beszéd s az egyik vagy másik fél szégyentől való félelme okozza a párbajt, s a hebehurgyaság csapdájába esett párbajozókat a szégyen elkerülésének óhaja űzi ki a küzdőtérre.

Az örökletes címerek és címerpajzsok, ha jelentős előjogok jelképei, megbecsülésre méltók, másképpen nem. Mert hatalmuk ezekben az előjogokban, vagy gazdagságban, vagy egyéb olyan dologban gyökerezik, amelyet másoknál szintúgy megbecsülnek. A megbecsülésnek ez a fajtája, amelynek élvezőit nemeseknek nevezzük, az ókori germánoktól származik, mert ilyesmi csak ott volt divatban, ahol germán szokások uralkodtak. És manapság is csak ott dívik, ahol germánok laknak. Az ókori görög hadvezérek, ha harcba vonultak, pajzsukra tetszés szerinti címereket festettek, s ilyen értelemben véve a festetlen pajzs a szegénység jele és a közkatona jellemzője volt. A címerek azonban nem voltak örökletesek. A rómaiaknál a családi jelképek apáról fiúra szálltak, de ezek az ősök szobrai, nem pedig címerek

voltak. Ázsia, Afrika és Amerika népeinél nincsenek és nem is voltak hasonló szokások. Ilyenek csak a germánoknál voltak divatban, s ők terjesztették el Angliában, Franciaországban, Spanyolországban és Itáliában, amikor a rómaiaknak nagy seregekkel segítséget nyújtottak vagy a világ e részein saját maguk végeztek hódításokat.

Az ókori Németország ugyanis – csakúgy, mint kezdetben az összes többi ország – számtalan apró törzsfő vagy nemzetségfő közt volt felosztva, s ezek állandó háborúskodásban álltak egymással. És a vezérek vagy törzsfők páncéljukra, pajzsukra vagy címerpajzsukra valamilyen állat vagy más dolog képét festették, és sisakjuk csúcsára valamilyen feltűnő és jól látható jelt tettek, részben díszül, de elsősorban azért, hogy követőik e fegyverzetben felismerjék őket. És a fegyverzetnek és sisaknak ilyképpen díszítése aztán apáról fiúra szállt, a legidősebb fiúra minden változtatás nélkül, a többire pedig olyan változtatással, amelyet az öreg törzsfő, hollandul: a Herealt helyesnek tartott. S amikor aztán az ilyen nemzetségek egy nagyobb királyságba tömörültek, a heraldnak az a feladata, hogy megkülönböztesse a címerpajzsokat, külön hivatássá vált. És ezeknek a törzsfőknek utódai a nagy és ősi nemesek, akik többnyire bátorságukról és vérszomjasságukról híres élőlényeket viselnek címerül, vagy várakat, oromzatokat, öveket, fegyvereket, lándzsákat, karókat és más harci jelképeket – mert akkoriban semmi mást nem tiszteltek, csak a harci erényeket. Később aztán nemcsak a királyok, hanem a köztársaságok is a hadba vonulóknak vagy onnét visszatérőknek serkentésül vagy szolgálataik jutalmául különféle címerpajzsokat adtak. Az érdeklődő olvasó mindezt megtalálhatja azokban az ókori görög vagy latin történelmi művekben, amelyekben a germán népről és akkori szokásairól említés történik.

A megbecsülést kifejező címerek, mint például herceg, gróf, őrgróf és báró megbecsülésre méltók, mert azt az értéket jelölik, amelyet az állam főhatalma nekik tulajdonít. Ezek a címek valaha valamilyen hivatal vagy hadvezérlet címei voltak, és részben a rómaiaktól, részben a germánoktól és franciáktól származnak. A hercegek, latinul duces, a háborúban hadvezérek voltak; a grófok, comites, olyan személyek, akik a hadvezért barátságból elkísérték, és akikre az elfoglalt és megbékített területek kormányzását és védelmét bízta; az őrgrófok, marchiones, olyan grófok, akik a birodalom gyepűit vagy határvidékeit őrizték. A herceg, gróf és őrgróf címet körülbelül Nagy Konstantin idején a germán hadak szokásai alapján vezették be a Római Birodalomban. A báró azonban, úgy látszik, gall cím volt – nagy embert jelent, miként azok az emberek voltak, akiket a királyok és fejedelmek háborúban személyük körüli szolgálatra alkalmaztak. Ez a cím valószínűleg a vir szóból

alakult át berré és barrá, ami a gallok nyelvén ugyanazt jelentette, mint a latinban a vir, s innét származott aztán a bero vagy baro. Úgyhogy az ilyen embereket előbb a berones, majd a barones és a spanyolban a varones névvel illették. Aki azonban többet akar tudni az ilyen megbecsülést kifejező címek eredetéről, olvassa el – ahogy én tettem – Mr. Selden e tárgyban írt kitűnő tanulmányát. Az idők folyamán ezeket a tiszteletbeli hivatalokat viszálykodások elkerülése végett, valamint a jó és békés kormányzás érdekében pusztá címekké változtatták át, s most többnyire csak arra szolgálnak, hogy az államban az alattvalók előjogait, helyét és sorrendjét jelöljék. Így aztán egyeseket olyan területek hercegévé, grófjává, őrgrófjává vagy bárójává neveztek ki, amelyek nem is övék, és ahol nincs is katonai hatalmuk. És ugyane célból más címeket is bevezettek.

Az érdemesség nem azonos az ember értékével, sem pedig erényeivel és kiválóságával – az érdemesség ugyanis olyan hatalmat vagy képességet jelent, amire a szóban forgó személyt érdemesnek mondják. És ezt a különleges képességet rendszerint alkalmasságnak vagy készségnek nevezik.

Mert az a legérdemesebb hadvezéri, bírói vagy más hivatalra, aki e hivatal jó ellátásához szükséges tulajdonságokkal leginkább rendelkezik. És az a legérdemesebb a gazdagságra, aki a vagyon jó felhasználásához leginkább szükséges tulajdonságok birtokában van. És akiből ezek a tulajdonságok hiányoznak, az más szempontból még érdemes és értékes ember lehet. Amellett valaki érdemes lehet a gazdagságra, hivatalra vagy valamilyen feladatra, s mégse formálhat jogot arra, hogy másokat megelőzve megkapja azokat, s így nem mondhatjuk, hogy igénye van rájuk. Mert az igény valamilyen jogot feltételez, s azt jelenti, hogy az igényelt dolog ígéret alapján jár valakinek. Erről később még részletesebben szólok, amikor a szerződésekre fogok rátérni.

TIZENEGYEDIK FEJEZET

AZ ERKÖLCSÖK KÜLÖNBÖZŐSÉGÉRŐL

Erkölcson nem a tisztas viselkedést értem, tehát nem azt, hogy valaki hogyan üdvözli embertársait, társaságban hogyan törli a száját, hogyan piszkálja a fogát, sem pedig az illendőség más kisebb szabályait, hanem azokat a tulajdonságokat, amelyek az emberiség békés együttélését és egyetértését érintik. Ezzel kapcsolatban figyelembe kell vennünk, hogy az életben a boldogság nem az elégedett lelki nyugalmat jelenti. Mert olyan finis ultimus (végső cél) vagy summum bonum (legnagyobb jó), amit a régi erkölcsfilozófusok könyveikben emlegetnek, nem létezik. És akinek nincsenek többé vágyai, éppoly kevésbé élhet tovább, mint az, akinek érzékei és képzelete nem működik. A boldogság a vágy állandó előrehaladása az egyik tárgytól a másikig, ahol azonban az előbbi elérése csupán a másik eléréséhez vezető út. Ennek pedig az az oka, hogy az emberi vágyak tárgya nem az egyszeri és pillanatnyi élvezet, hanem a jövőbeli vágyakhoz vezető út biztosítása. Következésképpen akarati cselekvéseink és hajlamaink nemcsak az elégedett élet megszerzésére, hanem annak biztosítására is irányulnak. És különbség csak a módon van, amely egyrészt a különböző emberek különböző érzelmeiből fakad, másrészt pedig az egyes embereknek különböző ismereteiből és véleményéből arra vonatkozóan, hogy a kívánt hatást mely okok váltják ki.

Ezért az egész emberiség általános törekvésének elsősorban az újabb és újabb hatalom iránti örökös és szüntelen vágyat tartom, amelynek csak a halál vet véget. És ennek oka nem mindig abban rejlik, hogy az ember az elért élvezetnél nagyobb élvezetet remél, vagy hogy a szerényebb hatalommal nem éri be, hanem abban, hogy a jóléthez szükséges pillanatnyi hatalmát és eszközeit továbbiak megszerzése nélkül nem tudja biztosítani. És ennek következménye, hogy még a királyok is, akiknek pedig legnagyobb a hatalma, arra törekszenek, hogy azt odahaza törvények bevezetésével, kifelé meg háborúkkal biztosítsák. És ha ezt elérik, felmerül egy újabb vágy, egyeseknél új hódításokból fakadó hírnévre, másoknál kényelmes életre és érzéki gyönyörökre, megint másoknál a művészetek vagy egyéb szellemi téren elért kiválóság által fakasztott csodálatra vagy hízélgésre.

A gazdagságért, megbecsülésért, katonai parancsnokságért vagy más hatalomért folyó versengés viszályhoz, ellenségeskedéshez és háborúhoz vezet, mert minden versengő, hogy vágyát elérje, igyekszik versenytársát megölni, leigázni, félreállítani vagy visszaszorítani. Az elismerésért folyó versengés az ókor tiszteletéhez is vezethet. Mert az élőkkel versengünk, nem a halottakkal, s

amikor az utóbbiaknak a megérdemelnél nagyobb érdemeket tulajdonítunk, ezzel mások dicsőségét igyekszünk elhalványítani.

A kényelmes élet és az érzéki gyönyörök hajszolása a közhatalom iránti engedelmességre készítet, mert aki ilyesmire áhítozik, az lemond arról a védelemről, amit a maga szorgalmával és munkájával egyébként elérni remélhetett volna. A haláltól és sebesüléstől való félelem azonos okokból ugyanerre készíteti az embereket. Ezzel szemben a jelenlegi életükkel elégedetlen, inséges, de elszánt emberek, valamint azok, akik becsvágyón katonai parancsnokságra törekszenek, a háború kiváltó okainak fenntartására, viszály és lázadás szítására hajlanak – mert katonai dicsőséget csak háborúban lehet szerezni, ahogy egy elrontott játszma helyreütésére sincs más lehetőség, csak a kártyák újrakeverése.

A tudásszomj és a békés művészetek áhítása a közhatalom iránti engedelmességre készítet, mert ezek a vágyak a kényelmes tétlenség áhítását is magukban foglalják, s így az erre vágyódó emberek nem saját hatalmuk, hanem egy más hatalom védelmét keresik.

Az elismerés iránti vágy dicséretre méltó cselekedetekre serkent, olyan cselekedetekre, amelyek kivívják azoknak tetszését, akiknek ítéletét értékeljük, mert akit megvetünk, annak dicséretét is megvetjük. A halál utáni hírnév áhítása ugyanily cselekedetekre sarkall. És jóllehet a halál utáni földi elismerést nem érzékeljük, hisz azt elhalványítják a mennyország mondhatatlan örömei, vagy kioltják a pokol végtelen kínjai, ez a hírnév mégse hívságos. Az emberek ugyanis örömeiket lelik e hírnévnek, valamint azoknak az előnyöknek előérzetében, amelyek ezekből utódaikra származhatnak, s bár ezeket nem láthatják, de elképzelik. És mindaz, ami érzékeink számára gyönyör, a képzelet számára is az.

Ha valakitől, akit magunkkal egyenlőnek tartunk, nagyobb jótéteményben részesülünk, mint amekkorának viszonzására reményünk van, ez színlelt szeretet, valójában azonban titkolt gyűlöletet szül, s az olyan elkeseredett adós helyzetébe hoz minket, aki kerüli hitelezőjét, és magában odakívánja őt, ahol többé sose látja. Mert a jótétemények leköteleznek minket, s a lekötelezettség szolgaság, a viszonzozhatatlan lekötelezettség pedig örökös szolgaság, amely – ha velünk egyenrangúakhoz köt minket – gyűlöletes dolog. De ha olyan valakitől részesülünk jótéteményben, akit felettünk állónak tartunk, ez szeretetet szül, mert a lekötelezettség nem jelent további lefokozást. És az örömteljes elfogadás (amit hálának nevezünk) a jótevőnk iránti megbecsülésünk jele, amit általában viszonzásnak tartanak. És ha akár velünk egyenrangú, akár nálunk magasabb rangú személy részesít minket jótéteményben, ez mindaddig szeretet szül, amíg viszonzására remény van.

Mert a jótétemény elfogadójának szemében lekötelezettsége kölcsönös segítségre és szolgálatra vonatkozik, ami aztán versengéshez vezet, hogy ki tesz a másiknál nagyobb jótéteményt, ez pedig a lehető legnemesebb és leghasznosabb versengés, amelyben a győztes örvend győzelmének, a vesztes viszont abban talál kielégülést, hogy elismeri versenytársa győzelmét.

Ha másoknak nagyobb kárt okozunk, mint amekkorát képesek vagy hajlandók vagyunk jóvátenni, ez áldozataink iránti gyűlöletre indít. Mert fel kell készülnünk a bosszúra vagy a megbocsátásra, s mind a kettő gyűlöletes dolog.

Az elnyomástól való félelem vagy megelőzésre indít minket, vagy arra, hogy a közösség segítségét keressük. Mert életünk és szabadságunk biztosítására nincs más mód.

Zavargások és lázongások közepette nagyobb győzelmi esélyük van azoknak, akik nem bíznak saját éleselméjűségükben, mint az olyanoknak, akik magukat bölcsnek vagy ravasznak tartják. Mert az előbbiek szívesen megtanácskozzák a teendőket, az utóbbiak viszont cseltől félve elsőnek akarnak támadni. És mivel lázongások alkalmával mindig a csatározások mezsgyéjén állunk, ezért nincs oly éleselméjűség, amely jobb stratégiát tudna kiötlelni, mint amilyen az erők összetartásából és minden előnyének kihasználásából ered.

Kérkedők, akik a bátrak szerepében szeretnek tetszelegni, noha saját ügyességük nagyságáról egyáltalában nincsenek meggyőződve, csak nagyzolásra hajlamosak, tetteikkel nem próbálkoznak, mert a felmerülő veszélytől és nehézségektől mást nem várhatnak, mint hogy fogyatékságaik lelepleződnek.

Kérkedők, akik ügyességüket mások hízelgése vagy valamely korábbi szerencsés tettük alapján ítélik meg, anélkül hogy igazi önismeretből fakadó, biztos okuk volna a reményre, hajlamosak a hebehurgya cselekedetekre, és veszély vagy nehézségek közeledtére, ha lehet, megfutamodnak. Mert ha biztonságot másképpen nem tudják megóvni, inkább kockáztatják becsületüket, amelyet kifogásokkal esetleg még megmenthetnek, mint az életüket, amiért semmi se kárpótolhatja őket.

Akik az államvezetés dolgaiban való bölcsességük felől túlzott véleménnyel vannak, becsvágyra hajlamosak. Mert tanácstestületi vagy közhivatali alkalmaztatás nélkül a bölcsességüket megillető megbecsülést nem vívhatják ki maguknak. Ezért aztán az ékesszóló szónokok is hajlamosak a becsvágyra, mert az ékesszólás mind saját szemükben, mind mások szemében bölcsességnek tűnik.

A kislelkűség határozatlansághoz és ennek következtében a cselekvésre alkalmas pillanatok és legkedvezőbb lehetőségek elszalasztásához vezet. Ha ugyanis a cselekvés pillanatáig mérlegeltük a helyzetet, és még akkor se tudjuk

biztosan, mit tegyünk, ez annak a jele, hogy az okok közt, amelyek az egyik vagy másik út választása mellett szólnak, nem lehet nagy a különbség. Ez esetben pedig a döntés elmulasztása az alkalomnak semmiségek mérlegelése miatti elszalasztását vonja maga után, ami kislelkűség.

A takarékoság szegény embereknél ugyan erény, ezzel szemben az egyidejűleg sok ember erejét igénylő cselekedetekenél akadályt jelent. Mert ellankasztja az igyekezetet, amit a jutalom sarkall és tart elevenen.

Hízalgéssel párosult ékesszólás arra indítja az embereket, hogy a hízelgő és ékesszóló iránt bizalommal legyenek, mivel az előbbi látszatra kedvesség, az utóbbi pedig látszatra bölcsesség. És ha ezekhez még katonai hírnév is járul, ez arra készíti minket, hogy e tulajdonságok birtokosához pártoljunk, és neki alá vessük magunkat. Az előbbi két tulajdonság ugyanis biztonságot nyújt a szóban forgó személy részéről, az utóbbi pedig mások részéről fenyegető veszélyekkel szemben.

A tudomány hiánya, tehát az okok nem ismerete az embert arra indítja, helyesebben kényszeríti, hogy mások tanácsára és tekintélyére támaszkodjék. Mert aki fontosnak tartja az igazságot, és nem saját véleményére támaszkodik, az kénytelen olyan valaki véleményére támaszkodni, akit magánál bölcsőbbnek tart, és akinél semmi okot nem lát arra, hogy félrevezesse.

A szavak jelentésének nem ismerete, tehát a megértés hiánya az embert arra készíti, hogy nemcsak az igazságot, amit nem ismer, hanem a tévedéseket is jóhiszeműen másoktól vegye át. És ami még rosszabb, átveszi azoktól, akikben megbízik, a badarságokat is. Mivel sem a tévedést, sem a badarságot a szavak tökéletes megértése nélkül nem lehet felismerni.

Ebből származik aztán, hogy az emberek egy és ugyanannak a dolognak érzelmeik különbözősége miatt különböző neveket adnak. Így például azok, akik valakinek magánvéleményét helyeslik, azt véleménynek nevezik, akik azonban nem helyeslik, eretnekségnek. Holott az eretnekség se egyéb, mint indulattól erősebben színezett magánvélemény.

És ebből származik az is, hogy szellemi munka és tökéletes megértés nélkül nem tudunk különbséget tenni sok ember egyetlen cselekedete és a tömegnek sok cselekedete közt, így például az összes római szenátornak Catilina meggyilkolásánál elkövetett egyetlen cselekedete és egy sereg szenátornak Caesar meggyilkolásánál elkövetett számos cselekedete közt. És ezért az ilyen emberek hajlamosak arra, hogy sok embernek számos cselekedetét, amelyet esetleg egyetlen ember rábeszélése váltott ki, a nép egy cselekedetével cseréljék össze.

Az okoknak, valamint a jog, méltányosság, törvény és igazságosság eredeti bevezetésének nem ismerete az embereket arra indítja, hogy cselekedeteik

mércéjéül a szokást és a példát tekintsék. Ezért igazságtalannak tartják azt, amit szokás szerint büntetéssel sújtanak, és igazságosnak azt, aminek büntetlenségére és jóváhagyására példát vagy – ahogy ezt a jogászok, akik az igazságot csak ilyen hamis mértékkel mérik, barbár módra nevezik – precedenst hozhatnak fel. Hasonlóan a kisgyerekekhez, akik a jó és rossz viselkedésre nem ismernek más szabályt, mint szüleik és tanítóik fenyítését – mégis azzal a különbséggel, hogy a gyerekek állandóan e szabályokhoz tartják magukat, a felnőttek viszont nem. Az utóbbiak ugyanis, amikor már erősek és makacsok, a szokás ellenében az értelemre, az értelem ellenében pedig a szokásra hivatkoznak, ahogy ez épp céljaikat szolgálja, vagyis ha érdekeik úgy kívánják, eltérnek a szokástól, és szembefordulnak az értelemmel, valahányszor az ellenük szól. És ezért aztán helyes és helytelen mibenlétéről örökös vita folyik, mind tollal, mind pedig karddal; nem így a vonalak és ábrák mibenlétéről, mivel ezen a téren az embereket nem érdekli az igazság, itt ugyanis olyan dolgokról van szó, amelyek senkinek becsvágyát, előnyét vagy vágyait nem keresztezik. Mert kétségtelennek tartom, hogy ha e tétel: bármely háromszög szögeinek összege egyenlő egy négyzet két szögének összegével bárkinek uralmi jogát vagy az uralmon levők érdekét sértené, akkor ezt az igazságot, ha nem is vitatnák, de – mielőtt az érintetteknek erre lehetőségük volna – az összes geometriai könyv elégetésével elnémítanák.

A rejtett okok nem ismerete arra indít minket, hogy minden eseményt közvetlen kiváltó okokra vezessünk vissza, mivel csak ilyen okokat tudunk észlelni. És innét ered az, hogy a közfizetségek terhe miatt zúgolódó emberek haragjukat mindig az adóbérlőkön, vagyis az adószedőkön, begyűjtőkön és a kincstár többi alkalmazottján töltik ki, és azokhoz pártolnak, akik a kormányval elégedetlenek. És ezért aztán ha már annyira belebonyolódnak a dologba, hogy tetteik igazolására nincs többé reményük, a büntetéstől való félelmükben, vagy mert a kegyelem elfogadását szégyenteljes dolognak tartják, magát a legfőbb államhatalmat támadják meg.

A természetes okok nem ismerete hiszékenységre indít, s így az emberek gyakran lehetetlenségekben hisznek. Az ellenindokokat ugyanis nem látják, csak azt tudják, hogy a dolog igaz lehet, mivel lehetetlen voltát képtelenek felismerni. És mert az emberek szeretik, ha társaságban lesik a szavukat, ezért a hiszékenység hazudozásra indítja őket. Így aztán maga a tudatlanság minden rosszindulat nélkül is odavezethet, hogy valaki hazugságokban hisz, és azokat továbbadja, sőt gyakran meg is toldja.

A jövő felőli aggodás arra indít, hogy a dolgok okait kutassuk, mert ezeknek ismeretében tudjuk legelőnyösebben elrendezni jelenünket.

A kíváncsiság vagy az okok ismeretének szeretete a hatás vizsgálatától az ok kutatásához vezérel minket, majd ez ok okának kutatásához, míg végül szükségképpen arra a gondolatra jutunk, hogy van egy olyan ok, amelynek nincs kiváltó oka, tehát örök – s ez az, amit Istennek nevezünk. Ezért aztán lehetetlen a természetes okokat alaposan vizsgálni anélkül, hogy ennek során egy örök Istenben való hithez el ne jussunk, jóllehet Isten lényének megfelelő eszme az emberi elmében nem merülhet fel. Mert ha egy vakon született ember hallja, amint a többiek arról beszélnek, hogy a tűz mellett melegszenek, s aztán őt magát is a tűz mellé viszik melegedni, könnyen megérti, és meggyőződhetik arról, hogy van ott valami, amit tűznek neveznek, s hogy ez az oka annak a melegnek, amelyet érez. Azt azonban nem tudja elképzelni, milyen a tűz, s az elméjében se merülhet fel róla olyan eszme, mint amelyet azok alkotnak maguknak, akik látják. És e világ látható dolgainak és csodálatos rendjüknek alapján azt is megértheti valaki, hogy mindennek valamilyen okának kell lennie, amit Istennek hívunk, de az elméjében mégse merül fel Istenről semmiféle eszme vagy kép.

Akik a dolgok természetes okait csak kevésbé vagy egyáltalán nem kutatják, és épp ezért nem tudják, mi az a hatalom, ami képes arra, hogy sok jót vagy sok rosszat okozzon nekik, hajlamosak mindenféle láthatatlan hatalmak feltételezésére és kiötlésére. És aztán saját képzeletük szüleményeiről rettegnak, a szükség óráiban hozzájuk folyamodnak, s a várakozásaiknak megfelelő siker esetén nekik mondanak köszönetet, s így képzeletük e szüleményeit istenekké teszik. Ebből eredt aztán, hogy az emberek képzeletüknek számtalan sokfélesége alapján a világot számtalan fajta istennel népesítették be. És ez a láthatatlan dolgok okozta félelem a természetes magja annak, amit minden ember önmagánál vallásnak nevez, azoknál azonban, akik ezt a hatalmat másképpen imádják vagy félik, babonának.

És mivel a vallásnak ezt a magját sokan felismerték, egyeseket e felismerés arra késztetett, hogy neveljék, nyesegezzék, törvényekbe öntsék, majd pedig a jövőbeli események okaira vonatkozóan hozzátegyenek valami olyan, képzeletük alkotta véleményt, amelyről feltételezték, hogy leginkább hozzásegíti őket mások kormányzásához, és amelynek hatalmát legjobban ki tudják majd használni.

TIZENKETTEDIK FEJEZET

A VALLÁSRÓL

Mivel a vallásnak csak emberi megnyilvánulásai és gyümölcsei vannak, nincs okunk kételkedni abban, hogy a vallás magja is csak az emberben található meg. És ez valamilyen különleges tulajdonságból vagy legalábbis ennek a tulajdonságnak valamilyen számottevő mértékéből fakad, s ez semmilyen más élőlényben fel nem lelhető.

Először is az emberi természet sajátossága, hogy a tapasztalt események okát kutatja – ki több, ki kevesebb igyekezettel. De minden emberben legalább olyan fokon megvan ez a sajátság, hogy a maga jó vagy balszerencséjének okait kíváncsiságtól hajtva igyekszik felderíteni.

Másodszor: ha bármit látunk, aminek kezdete van, feltételezzük, hogy kell lennie valamilyen oknak, amely meghatározta, hogy a szóban forgó dolognak akkor kellett kezdődnie, amikor kezdődött, s nem korábban vagy később.

Harmadszor: az állatok nem ismernek más boldogságot, mint a mindennapi táplálék élvezetét, a pihenést és az érzéki vágyat, mivel a látott dolgok rendjét, következményeit és összefüggéseit nem képesek megfigyelni, és emlékezetükbe vésni, s így a jövőt is csak alig vagy egyáltalában nem tudják előre látni. Ezzel szemben az ember megfigyeli, hogyan idézett elő valamely esemény egy másikat, és emlékszik előzményeire és következményeire. És ha a dolgok valódi okai felől nem tud bizonyosságot szerezni (hisz a jó vagy balszerencse okai többnyire láthatatlanok), akkor feltételezi az okokat – vagy saját képzelőereje sugalmazása alapján, vagy pedig olyan emberek tekintélyében bízva, akiket barátainak és magánál bölcsebbnek tart.

Az első két sajátság félelmet ébreszt az emberben. Mivel biztos benne, hogy minden eddig megtörtént és a jövőben végbemenő dolognak okai vannak, ezért az, aki állandóan arra törekszik, hogy biztosítsa magát a rosszal szemben, amitől fél, és megszerezze a jót, amire vágyik, óhatatlanul örökösen aggódik a jövő miatt. Így aztán minden ember, de kiváltképpen a túl óvatosak állandóan Prométheuszhoz hasonló helyzetben vannak. Mert amiképpen Prométheusz (ami lefordítva annyi, mint előretekintő) a Kaukázus hegyéhez volt láncolva, egy olyan helyen, ahonnét széles kilátás nyílt, s egy sas lakmározott a máján – nappal annyit evett meg belőle, amennyi éjjel újranozott –, azonképpen annak az embernek a szívét, aki a jövő feletti aggodalmában túl messzire néz előre, egész nap mardossa a halál, szegénység vagy más szerencsétlenség miatti félelem, s aggodalmaitól nyugalmat, pihenést csak az alvásban talál.

Ennek az örökös félelemnek, amely az emberiséget az okok nem ismerete miatt – mintha sötétségben tapogatózna – mindig kíséri, szükségszerűen kell hogy legyen valamilyen tárgya. Ezért aztán ha semmi se látható, a jó vagy balszerencsét csak valamilyen láthatatlan hatalomnak vagy erőnek tulajdoníthatjuk. És egyes ókori költők talán ebben az értelemben beszéltek arról, hogy az isteneket az emberi félelem teremtette, ami az istenekről (vagyis a pogány istenek sokaságáról) szólva teljesen meg is felel a valóságnak. De az örökkévaló, végtelen és mindenható Isten létezésének elismerését a jövőtől való félelem helyett inkább az iránti vágyunkból lehet levezetni, hogy megismerjük a természetes testek okait, sokféle tulajdonságait és mozgásait. Mert ha bármilyen általunk látott hatásból annak közvetlen megelőző okára, majd pedig ez ok okára következtetünk, s aztán mélyen elmerülünk az okok láncolatának kutatásában, végül arra az eredményre fogunk jutni (amit a pogány filozófusok is elismertek), hogy kell lennie egy Első Mozgatónak, azaz egy olyan első és örökkévaló oknak, amely minden dolgok oka. És ez az, amit Isten névvel illetünk. S mindennek során saját sorsunkra nem is gondolunk – a sors feletti aggodás ugyanis félelmet szül, megakadályozza a többi dolog okainak kutatását, s odavezet, hogy ahány ember van, annyi istent gondoljon ki.

És ami ezeknek a képzelt, láthatatlan erőnek anyagát és szubsztanciáját illeti, az emberek természetes elmélkedés útján csak arra az elképzelésre juthattak, hogy annak az emberi lélekkel azonosnak kell lennie, s hogy az emberi lélek ugyanabból a szubsztanciából való, mint amely az alvónak álmában vagy az ébren levőnek egy tükörben megjelenik. És mivel az emberek nem tudják, hogy e jelenségek nem egyebek, mint képzeletük szüleményei, ezért azokat valóságos, külső szubsztanciának tartják, s következésképpen kísérteteknek nevezik. Így a latinok *imagines* és *umbrae* névvel illették, és szellemeknek (vagyis ritka, légnemű testeknek) tartották őket, s azokat a láthatatlan erőket, amelyekről félték, e szellemekhez hasonlóknak gondolták, csak azzal a különbséggel, hogy ez utóbbiak tetszésük szerint jelennek meg és tűnnek el. De természetes úton senkinek soha nem támadhat elméjében olyan gondolat, hogy ezek a szellemek testetlenek és anyagtalanok, mert az emberek ellentmondó jelentésű szavakat, mint például szellem és testetlen ugyan egymáshoz fűzhetnek, ám olyasmit, ami ezeknek megfelelne, elképzelni sohase tudhatnak. És ezért akik saját elmélkedésük alapján jutnak el odáig, hogy elismerjék egy végtelen, mindenható és örökkévaló Isten létezését, inkább bevallják, hogy Isten felfoghatatlan és megérthetetlen, mintsem hogy lényét a testetlen szellem kifejezéssel definiálják, és aztán beismerjék, hogy ez a definíció értelmetlen. Vagy ha mégis ilyen megjelöléssel illetik, ezt nem

dogmaként teszik, nem azzal a szándékkal, hogy Isteni Lényét magyarázzák, hanem jámborságból, vagyis hogy olyan tulajdonságokkal tiszteljék Őt, amelyeknek jelentése a látható testek durvaságaitól minél inkább eltér.

Továbbá: mindazoknak, akik az ok és okozat fogalmát nem ismerik (tehát úgyszólván az összes embernek), e láthatatlan erők létrehozta hatások terén nincs semmiféle mércéjük, vagyis nem tudják, hogy ezek az erők milyen közvetlen okok útján idézik fel a dolgokat. E tekintetben csak a megfigyelésre és az emlékezetre támaszkodhatnak, hogy hasonló hatást egy vagy több korábbi alkalommal mi váltott ki, anélkül azonban, hogy az előző és a rákövetkező esemény közt bármilyen függőséget vagy kapcsolatot ismernének fel. Ezért aztán az azonos múltbeli dolgoktól azonos jövőbeli dolgokat várnak, és jó vagy balszerencséjüket babonásan olyan dolgoknak tulajdonítják, amelyeknek a sorsfordulatok előidézésében semmilyen szerepük nem volt. Így például az athéniak a lepantói csatához egy második Phormiónt kívántak, Pompeius párthívei pedig az afrikai háborújukhoz egy második Scipiót, és mások különféle alkalmakkor hasonlóképpen cselekedtek. És ugyanígy vannak emberek, akik sorsuk alakulását egy véletlenül épp mellettük álló személynek, egy szerencsés vagy szerencsétlen helynek, s egyes kiejtett szavaknak tulajdonítják, kiváltképpen ha azok, mint például a varázslások és ráolvasások (a boszorkány-liturgiák) Isten nevét is magukban foglalják. És mégis abban is hisznek, hogy e szavakkal követ kenyérré, kenyeret emberré s bármit bármivé át lehet változtatni.

Harmadszor: a hódolat, amit az emberek természettől fogva a láthatatlan hatalmak iránt tanúsítanak, a tiszteletadásnak csak azokban a kifejezőmódjaiban nyilvánulhat meg, amelyeket embertársaikkal szemben is általában használnak – ilyenek például az ajándékok, kérelmek, hálaadások, az alázatos testtartás, megfontolt beszéd, józan viselkedés, az előre meggondolt szavak, valamint az eskü, tehát ígéreteik kölcsönös megerősítése azáltal, hogy e hatalmakat hívják tanúul. Az értelem ennél többet nem sugalmaz nekünk, ránk bízva, hogy vagy beérjük ennyivel, vagy további szertartások végett olyanokhoz forduljunk, akiket magunknál bölcsebbeknek tartunk.

Végül ami azt illeti, hogy e láthatatlan hatalmak milyen módon tudatják velünk a jövőbeli dolgokat, különösen általában a jó vagy balszerencsére vagy bizonyos vállalkozások jó vagy rossz kimenetelére vonatkozóan, e tekintetben az emberek természetesen sötétben tapogatóznak. Legfeljebb azt tehetik, hogy a múltbeli dolgok alapján feltételezik a jövőt, de ilyenkor nagyon hajlamosak arra, hogy nemcsak véletlen események egynéhányszori előfordulását az összes későbbi hasonló eseményre nézve jóslatnak tekintsék, hanem hogy olyan emberek hasonló jóslataiban is higgyenek, akik felől jó véleménnyel vannak.

És ez a négy dolog: a szellemekben való hit, a második okok nem ismerete, a félelmes dolgok tisztelete és a véletlen dolgok jóslatokkal történő azonosítása, ez rejti magában a vallás természetes magvát. És ebből aztán a különböző emberek más-más fajta elképzelései, ítéletei és érzelmei alapján olyannyira különböző szertartások sarjadtak ki, hogy az egyik ember a másik szertartásait többnyire nevetségesnek tartja.

Mert ezeket a magvakat kétfajta ember vette gondozásba. Az egyik fajtához azok tartoznak, akik e magvakat saját elképzeléseik szerint nevelték és rendezték. A másik fajtához meg azok, akik Isten parancsának és útmutatásának megfelelően jártak el. De mindkét fajtát ezen a téren az a szándék vezette, hogy az olyan embereket, akik megbíznak bennük, engedelmességre, törvénytiszteletre, békére, felebaráti szeretetre és állampolgári érzületre neveljék. Ezért az első fajta vallása az emberi politika alkateleme, és ez azoknak a kötelességeknek egy részére tanít, amit a földi királyok követelnek meg alattvalóiktól. A másik fajta vallása isteni politika, s ez azok számára tartalmaz előírásokat, akik Isten országának alattvalóivá lettek. Az előbbi fajtából származott összes államalapító és pogány törvényhozó, az utóbbiból Ábrahám, Mózes és a mi áldott Megváltónk, akik által Isten országának törvényeiről tudomást szereztünk.

És ami a vallásnak azt a részét illeti, amely a láthatatlan hatalmak jellegére vonatkozó nézeteket foglalja magában, itt úgyszólván semmi olyan, névvel jelölt dolgot nem találunk, amit a pogányok valahol istenként vagy ördöggént ne tiszteltek volna, vagy amit a költők egy vagy más szellem által elevenné tett, lakott vagy megszállt dolognak ne ábrázolnának.

A világ megformálatlan anyaga isten volt, amelyet Káosznak neveztek.

Az ég, a tenger, a bolygók, a tűz, a föld, a szelek mind megannyi istenek voltak. Férfiakat, nőket, madarakat, krokodilokat, borjakat, kutyákat, kígyókat, hagymákat és pórékat istenekké avattak. Amellett csaknem minden helyet szellemekkel népesítettek be, amelyeket démonoknak neveztek – a síkságokat Pánnal és pánocskákkal vagy szatírokkal, az erdőket faunokkal meg nimfákkal, a tengert tritonokkal és másfajta nimfákkal, minden folyót és forrást a róla elnevezett szellemmel meg nimfákkal, minden házat a maga larjaival, vagyis házi isteneivel, minden embert a maga geniusával, a poklot szellemekkel meg olyan szellemszerű hatalmasságokkal, mint Kharón, Kerberosz és a fúriák, s éjnek idején minden helyet larvák, lemurok, a halottak szellemeivel, valamint a tündérek és rémek egész birodalmával. Sőt a puszták tulajdonságoknak és járulékoknak is isteni jelleget tulajdonítottak és templomokat építettek – így például az időnek, éjszakának, nappalnak, békének, egyetértésnek, szerelemnek, láznak és más hasonlóknak, amelyekhez,

ha valamiért vagy valaminek az elhárításáért imádkoztak, úgy fohászkodtak, mintha ilyen nevű szellemek lebegnének a fejük felett, amelyek az áhított jót vagy az elhárítani kért rosszat leejthetik vagy visszatárhathatják. Amellett Múzsák néven saját képzelőerejükhöz is fohászkodtak, Fortuna néven saját tulajdonságukhoz, Cupido néven saját kéjvágyukhoz, Fúriák néven saját dühükhöz, Priapus néven saját nemi szerveikhez, s pollúcióikat incubusoknak és succubáknak tulajdonították. Így aztán egy költő nem is írhatott versében olyan személyről, amelyből ne csináltak volna istent vagy ördögöt.

A pogányok vallásának ugyanezek a megalapítói felismerték a vallás második alapját is, nevezetesen, hogy az emberek az okok felől tudatlanságban vannak, és ezért hajlamosak rá, hogy sorsukat olyan okoknak tulajdonítsák, amelyekkel az látszat szerint semmiféle összefüggésben nem áll. Így e vallásalapítók kihasználva ezt a tudatlanságot, a második okok helyébe valamiféle másodrendű és segítő isteneket helyeztek, a termékenység okát Venusnak, a művészetekét Apollónak, az éleselméjűséget és a ravaszságét Merkúrnak, a viharokét és orkánokét Aiolosznak és más hatásokat más isteneknek tulajdonítottak. Ezért aztán a pogányoknak csaknem annyi istenük volt, amennyi ügyes-bajos dolguk.

És e pogány törvényhozók az istentiszteletnek az emberek által természetes módon gyakorolt formáit, vagyis az áldozatot, imát, hálaadást és a már említett többi szokást az istenek képeivel és szobraival egészítették ki, hogy a tudatlanabbak, azaz a köznép többsége még inkább féljen tőlük, s azt higgye, hogy az istenek, akiket e képek és szobrok ábrázolnak, valóban bennük vannak, mintegy bennük lakoznak. Az isteneket pedig földbirtokkal, házakkal, szolgákkal és jövedelemmel látták el, amit az emberek más célokra nem használhattak. Ezeket tehát bálványaiknak áldozták, és szentnek tekintették, így például bizonyos barlangokat, ligeteket, erdőket, hegyeket és egész szigeteket. És nemcsak emberek, állatok és szörnyetegek alakjával ruházták fel őket, hanem emberi és állati képességekkel meg érzelmekkel, például érzetekkel, beszédképességgel, nemmel, kéjvággyal, nemzőképességgel, és nemcsak az egymás közti keveredésben, hogy az isteni nemzetség szaporodjék, hanem férfiakkal és nőkkel keveredve, hogy félisteneket vagy egyszerűen csak égilakókat nemzzenek, például Bakchoszt, Heraklészt és másokat. Ezenkívül haragot, bosszúvágyat és más emberi vagy állati érzelmeket tulajdonítottak nekik, valamint ezekből származó cselekedeteket, például csalást, lopást, házasságtörést, szodómiát meg más olyan bűnöket, amelyeket a hatalom megnyilvánulásának és a gyönyörök forrásának tekintenek, továbbá mindazokat a bűnöket, amelyek az emberek szerint inkább törvénytelenek, mint becstelenek.

És végül a pogány vallás e megalapítói a jövőre vonatkozó jóslásokon kívül – amelyek, ha természetes úton történnek, nem egyebek múltbeli tapasztalatokon alapuló feltevéseknél, ha pedig természetfeletti, akkor isteni kinyilatkoztatások – bevezettek számos más, részben állítólagos tapasztalatokon, részben állítólagos isteni kinyilatkoztatásokon alapuló babonás jövendölési módokat is. Ezek által az emberekben azt a hitet keltették, hogy sorsukat a delphi, déloszi, ammoni meg más híres jósdák papjainak gyakran kétértelmű vagy egyenesen értelmetlen válaszaiból kifürkészhetik. Ezeket a válaszokat szándékosan fogalmazták kétértelműen, hogy a bekövetkező események így is, úgy is megfeleljenek – vagy azért voltak képtelenek, mert a jósdákban kábitó gőzök terjengtek, ami az efféle kénköves barlangokban gyakran megesik. Jósoltak továbbá a szibillák könyveiből is, s e jóskönyvek egyikét-másikat – amelyek talán Nostradamus írásaihoz hasonlítottak (mert az ezekből fennmaradó töredékek valószínűleg későbbi időben készült hamisítványok) a római köztársaságban nagy becsben tartották. Ugyanígy jóserőt tulajdonítottak az örültek beszédeinek, mert az örülteket az isteni szellem megszállottjainak tekintették, s ezt a megszállottságot eksztázisnak nevezték. És az elkövetkező eseményeknek ezt a megjósolását theomantiának, vagyis jövendölésnek állították be. Jósoltak a születés pillanatában látható csillagalakzatokból is, amit horoszkópiának hívtak, és a tudományos asztrológia részének tartottak, valamint az emberek saját reményeiből és félelmeiből, amit thümomantiának, vagyis előérzetnek nevezték. Aztán jóserőt tulajdonítottak a boszorkányoknak is, akik azt állították, hogy a halottakkal tanácskoznak, ezt pedig nekromanciának, ráolvasásnak vagy boszorkányságnak nevezik, holott nem egyéb, mint szemfényvesztés és kieszelt fufangosság. Jósoltak még a madarak ilyen vagy olyan röptéből és táplálkozásából, amit auguriumnak, meg az áldozati állatok beleiből, amit haruspiciának neveztek. Olykor pedig álmokból, hollók károgasából, madárcsiripelésből, továbbá arcvonásokból, amit metoposzkópiának hívtak, vagy a kéz vonalaiból tenyérjóslás útján, vagy véletlenül kiejtett szavakból, amit ómeneknek neveztek. Olykor szörnyalakzatokból, üstökösökből, ritka meteorokból, földrengésekből, árvizekből, szörnyszülöttekből meg más hasonlókból, amit portentának vagy ostentának neveztek, mert azt hitték, hogy ezek valamilyen eljövendő nagy szerencsétlenség árnyékát vetik előre, olykor pedig egyszerű sorsolásból, fej vagy írásból, továbbá a szita lyukainak megszámlálásából, Homérosz vagy Vergilius verseinek találomra történő felütéséből és számtalan más értelmetlen dologból. Mert az emberek igen könnyen bármit elhisznek azoknak, akiknek

szavahihetőségében megbíznak, különösen ha ez utóbbiak nyájassággal és ügyességgel kihasználják félelmeiket és tudatlanságukat.

És ezért a pogány államok megalapítói és törvényhozói, akiknek célja kizárólag az volt, hogy a nép békében maradjon, és engedelmességet tanúsítson, mindenkor nagy figyelmet fordítottak a következőkre: először is bevésni az agyakba a hitet, hogy az általuk elrendelt vallási előírások nem saját szüleményeik, hanem valamilyen isten vagy más szellem útmutatásai, vagy pedig hogy ők maguk a közönséges halandóknál magasabb rendű lények, mert ily módon törvényeiket az emberek könnyebben elfogadták. Ezért Numa Pompilius azt állította, hogy a rómaiak körében bevezetett szertartási előírásait az Egeria nimfa sugalmazta neki, a perui királyság első királya és megalapítója azt mondta magáról és feleségéről, hogy a Nap gyermeke, Mohamed pedig vallásának elterjesztése érdekében azt állította, hogy a Szentlélekkel tanácskozott, amely galamb alakjában jelent meg neki. Másodszor pedig figyelmet szenteltek annak, hogy elhitesseék, mindaz, amit a törvények tiltanak, az isteneknek sem tetsző dolgok. Harmadszor, hogy olyan szertartásokat, esdeklő imákat, áldozatokat és ünnepeket vezessenek be, amelyek az emberekkel elhitetik, hogy az istenek haragját lecsillapíthatják velük, és hogy a balszerencsés háborúk, nagy járványok, földrengések, valamint mindenkinek a maga nyomorúsága az istenek haragjának következménye, e haragot pedig az váltja ki, hogy a nép elhanyagolta az istenek imádatát, illetve hogy a megkövetelt szertartásokban valamilyen hibát vagy mulasztást követett el. Az ókori rómaiaknál ugyan nem volt tilos tagadni a költők beszámolóit a túlvilági kínokról és gyönyörökről, amelyeken az állam különböző nagy tekintélyű és fontos személyiségei szónoklataikban nyíltan gúnyolódtak, mégis mindig többen hittek bennük, mint az ellenkezőjében.

És ezekkel, valamint más hasonló intézményekkel sikerült céljuk, vagyis az állam békéje érdekében elérniök, hogy a köznép szerencsétlenségek közepette a hibát a szertartások terén elkövetett mulasztásokban, vagy tévedésben, vagy pedig a törvények iránti önnön engedetlenségében keresse, s így ne igen jusson eszébe, hogy urai ellen lázadásra ragadtassa magát. És mivel a népet az istenek tiszteletére rendezett ünnepélyek és nyilvános játékok pompájával és mulatságaival elszórakoztatták, ezért aztán már csak kenyérre volt szükség, hogy az állammal szembeni engedetlenségtől, zúgolódástól és zavargásoktól visszatartsák. Következésképpen a rómaiak, akik az akkor ismert világ legnagyobb részét meghódították, még magában Róma városában is minden aggály nélkül megtűrtek bármilyen vallást, hacsak nem tartalmazott olyasmit, ami a polgári kormányzással összeegyeztethetetlen volt. És nem is olvashatunk arról, hogy ott bármely vallást eltiltottak volna, kivéve a zsidókét, akik (mint

Isten különleges országának megtestesítői) törvénytelennek tartották, hogy bármilyen halandó király vagy állam fennhatóságát elismerjék. És ebből látható, hogy a pogányok vallása politikájuk részét alkotta.

De ahol Isten természetfölötti kinyilatkoztatással vetette el a vallás magvát, ott megteremtette a maga különleges országát is, és olyan törvényeket bocsátott ki, amelyek az embereknek nemcsak Isten iránti, hanem egymás közti viselkedését is szabályozzák. Ily módon Isten országában a politika és a polgári törvények a vallás alkatelemei, ezért ott a világi és a szellemi uralom közti megkülönböztetésnek nincs helye. Igaz, Isten az egész Föld királya, de efelől még egy különleges és kiválasztott nemzet királya is lehet. Ez éppoly kevésbé ellentmondás, mint az, hogy egy egész hadsereg főparancsnokának lehet egy saját külön ezrede vagy százada. Isten a maga hatalma alapján az egész Föld királya, saját kiválasztott népének azonban szerződés alapján a királya. De Isten természetes, illetve szerződés alapján létrejött országáról e vizsgálódások során más helyütt még részletesebben fogok szólni.

A vallás elterjedésének módjaiból nem nehéz felismerni az okokat, amelyek eredeti magvában, vagyis elveiben történő meggyökeresedéséhez vezettek. Ezek nem egyebek, mint az egyistenbe, valamint a láthatatlan és természetfölötti erőkbe vetett hit. Ezeket a magvakat az emberi természetből sosem lehet teljesen kiirtani, mert az e téren tekintélynek örvendő emberek gondolják e magvakat, s így azokból egyre újabb vallások csíráznak ki.

Minden kialakult vallás ugyanis elsősorban azon a hiten alapszik, amelyet az emberek sokasága egy olyan személy iránt táplál, akit nemcsak boldogságukért munkálkodó bölcsnek, hanem szent embernek is tartanak, s akinek Isten az akaratát természetfölötti úton saját maga hozta tudomására. Ebből pedig szükségszerűen következik, hogy ha egyszer azok, akik a vallási uralmat kezükben tartják, eltűrik, hogy a nép e vallásalapítók bölcsességében, őszinteségében és szeretetében kételkedjék, vagy ha ők maguk képtelenek arra, hogy az isteni kinyilatkoztatásra bármilyen hitelt érdemlő bizonyítékot szolgáltatassanak, akkor a nép magában a fenntartani kívánt vallásban is kételkedni fog, és (hacsak az állam a kardjával meg nem félemlíti) szembeszáll vele és elveti.

A bölcs ember hírnevét pedig elveszti, aki egy vallást alakba önt, vagy egy már kialakított vallást új elemekkel bővíti, és ellentmondásos hitet ír elő. Mert egy ellentmondásnak mindkét tagja nem lehet helyes, ezért ha valaki ellentmondásra épített hitet ír elő, tudatlanságáról szolgálat bizonyítékot. És ha ebben a dologban lelepleződik, elveszti hitelét mindazokban a dolgokban is, amelyekről azt hirdeti, hogy természetfölötti kinyilatkoztatásból eredtek. Mert

sok olyan kinyilatkoztatás akadhat, amely meghaladja az ember értelmét, de olyan, amely a természetes értelemmel ellenkezik, egy se.

Az őszinte ember hírnevét elveszti, akinek szavaiból vagy cselekedeteiből kiviláglik, hogy ő maga nem hisz abban, aminek hitét másoktól megköveteli. Az efféle szavakat és cselekedeteket azért nevezik megbotránkoztatónak, mert botránykövek, amelyek az embereket a valláshoz vezető ösvényen elbuktatják – ilyen például az igazságtalanság, kegyetlenség, elvetemültség, kapzsiság és élvágy. Mert ki hiszi el, hogy aki effajta gyökerekből eredő cselekedeteket nap mint nap elkövet, hinni tudjon olyan láthatatlan és félelmetesnek mondott hatalomban, amellyel másokat sokkal kisebb vétségek miatt ijesztget?

A felebaráti szeretettől vezérelt ember hírnevét elveszti, akiről kiderül, hogy önző célokat követ – ha például másoktól olyan hitet követel, amely akár valóságban, akár látszólag csak arra szolgál, hogy minden uralmat, gazdagságot, méltóságot és más kétségtelen élvezetet csakis vagy elsősorban önmagának kaparinthasson meg. Mert aki az előnyöket magának takarítja be, arról feltételezik, hogy önzésből és nem mások iránti szeretetből teszi.

Végül: isteni elhivatottságról ember csak csodatétellel vagy igaz jövődöléssel (ami ugyancsak csodatétel), vagy pedig rendkívüli boldogéletűséggel szolgáltathat bizonyítékot. Ezért aztán ha a csodatevőktől származó vallási tanításokhoz olyan valaki akar újabb tételeket hozzáilleszteni, aki isteni elhivatottságát csodatevéssel nem tudja bizonyítani, e tételeknek csak annyi hitelük lesz, mint amennyit annak a helynek szokásai és törvényei tulajdonítanak neki, ahol az illető személy felnevelkedett. Mert amiként a természetes dolgokban az ítélőképességgel rendelkező emberek természetes jeleket és bizonyítékokat követelnek, azonképpen természetfölötti dolgokban csak természetfölötti jelek (vagyis csodák) láttán fognak teljes szívvel és lélekkel igent mondani.

Az emberi hit megrendülésének említett okait híven tükrözik a következő példák. Elsősorban is itt van Izrael fiainak példája. Amikor Mózes, aki elhivatottságát csodákkal igazolta, és népének Egyiptomból való szerencsés kivezetésével bizonyította, csak negyven napig volt távol, a nép máris szembefordult az igaz Istennek általa bevezetett tiszteletével, aranyborjút készített magának istenül, (Mózes II. 32. 1–4.) és így visszazuhant az egyiptomiak bálványimádatába, amelytől pedig csak nemrégiben szabadult meg. És aztán, midőn Mózes, Áron, Józsué és az a nemzedék, amely látta Isten nagy tetteit Izraelben, már halott volt, egy új nemzedék nőtt fel, és ez a Baáloknak szolgált. [Bírák 2. 11.] Tehát amikor a csodák megszűntek, megszűnt a hit is.

És amidőn Sámuel fiai, akiket apjuk bírakká tett Beersebában, hagyták magukat megvesztegetni, és igazságtalanul ítékeztek, Izrael népe nem akart többé olyan Istent királyul, aki másféle, mint a többi nép királya. Ezért azt mondták Sámuelnek, válasszon nekik a többi nemzet királyaihoz hasonló királyt. [Sámuel I. 8. 3.] Tehát amikor az igazság megszűnt, megszűnt a hit is, olyannyira, hogy még Istenüket is megfosztották uralmától.

És amidőn a kereszténység elültetésének idején a Római Birodalomban mindenfelé elhallgattak a jósdák, és a keresztények száma az apostolok és evangélisták prédikációinak hatására mindenütt napról napra csodálatos módon növekedett, ezt a sikert ésszerűen jórészt annak a megvetésnek kell tulajdonítani, amelyet az akkori pogány papok feslettségükkel, kapzsiságukkal és a fejedelmek közti intrikálásaikkal maguk iránt keltettek. És a római egyház vallását is részben ugyanilyen okokból szüntették meg Angliában és sok más keresztény országban, nevezetesen, mert a lelkészi erények hanyatlása a nép hitének hanyatlásához vezetett, részben pedig azért, mert a skolasztikusok Arisztotelész filozófiáját és tanításait ültették el a vallásban. Ebből pedig annyi ellentmondás és képtelenség származott, hogy a klérus a tudatlanság és a csalárd szándékok gyanújába keveredett, s ez a népet arra indította, hogy fellázadjon ellene – vagy szembeszegülve fejedelme akaratával, mint Franciaországban és Hollandiában, vagy azzal megegyezve, mint Angliában.

És végül a római egyház hittételei az üdvösséget számos olyan feltételhez kötik, amelyek annyira nyilvánvalóan a pápának meg azoknak a szellemi alattvalóinak érdekét szolgálják, akik más keresztény fejedelmek országaiban élnek, hogy e fejedelmek, hacsak nem torzsalkodnak egymással, háborúskodás vagy más baj nélkül éppoly könnyen megszabadulhatnak minden idegen hatalomtól, mint ahogy Angliában megszabadultak tőle. Mert ki ne látná, kinek az érdekét szolgálja az a hittétel, hogy a király csak akkor származtathatja le hatalmát Krisztustól, ha egy püspök megkoronázza? Vagy hogy egy királynak, ha pap, miért nem szabad megházasodnia? Vagy miért Róma autoritása ítéli meg, hogy egy fejedelem törvényes házasságban született-e vagy sem? Vagy miért lehet az alattvalókat alattvalói kötelességük alól feloldani, ha a római kúria úgy dönt, hogy a király eretnek? Vagy miért van joga egy pápának, például Zakariásnak, minden ok nélkül letenni egy királyt, például Childericet, Franciaország királyát, s királyságát egyik alattvalójának adni? Vagy miért legyenek bármely országban a lelkészek és szerzetesek bűnügyekben kivéve a király joghatósága alól? Vagy ki ne látná, kinek a bevételeit növelik a magánmisék és a bűnbocsánati levelek, amelyek a haszonlesésnek más jeleivel együtt még a legelevenebb hitet is alááshatják, különösen, ha az – mint említettem – a polgári felsőbbbségnél és a szokásokban éppoly kevés

támogatásra talál, mint a népnek a hitoktatók szentsége, bölcsessége és becsületessége felől táplált nézetében? Következésképpen a világ valamennyi vallásának átalakulásait egy és ugyanarra az okra vezetem vissza, nevezetesen a papok ellenszenvenességére, és pedig nemcsak a katolikusoknál, hanem még annál az egyháznál is, amelyik a reformáció terén a legmesszebbre haladt.

TIZENHARMADIK FEJEZET

AZ EMBERISÉG BOLDOGSÁGÁNAK ÉS BOLDOGTALANSÁGÁNAK TERMÉSZETES FELTÉTELEIRŐL

A természet egyenlő testi és szellemi képességekkel ruházott fel minket, s bár az egyik embernek a másiknál olykor nyilvánvalóan izmosabb a teste és fürgébb a szelleme, ennek ellenére mindent összevéve az ember és ember közti különbség nem annyira jelentős, hogy ilyen alapon az egyik ember oly előnyöket követelhesen magának, amelyekre egy másik éppoly joggal igényt ne tarthatna. Mert ami a testi erőt illeti, még a leggyengébb embernek is elég ereje van ahhoz, hogy a legerősebbet megölje – akár cselvetés útján, akár pedig olyanokkal szövetségbe, akik hozzá hasonló veszélyben forognak.

És ami a szellemi képességeket illeti, úgy vélem, hogy e téren az emberek közti egyenlőség még nyilvánvalóbb, mint a testi erő terén, ha ezúttal eltekintünk a szavakon alapuló képességektől, kiváltképpen pedig attól a készségtől, hogy általános és csalhatatlan, vagyis tudományos irányelvek alapján járjunk el. Ezzel a készséggel úgyis csak nagyon kevesen rendelkeznek és csak kevés dologban, mert ez se nem velünk született, magunkkal hozott képesség, és nem is valamilyen szellemi foglalatosságból eredő tulajdonság, mint az okosság. Az okosság ugyanis nem egyéb, mint tapasztalat, amit mindannyian, ha ugyanolyan hosszú ideig foglalkozunk ugyanazzal a dologgal, éppúgy elsajátíthatunk. Ezt az egyenlőséget talán csak az önnön bölcsességünk felőli beépítettség miatt tartjuk hihetetlennek, mivel úgyszólván minden ember azt gondolja, hogy bölcsőbb az egyszerű népnél, vagyis mindenki másnál, kivéve néhány embert, akit híre miatt, vagy mert egyetért vele, nagyra becsül. Az embernek ugyanis az a természete, hogy bármennyire elismeri is másokról, hogy szellemesebbek, ékesszólóbbak és tanultabbak nála, azt mégis nehezen tudja elhinni, hogy sokan akadhasanak, akik ugyanolyan bölcsék, mint ő. Mert saját éleselméjűségét mindenki közlőről szemléli, másokét viszont távolról. Ez azonban inkább azt igazolja, hogy az emberek ebből a szempontból egyenlők, mint azt, hogy nem. Hiszen a dolgok egyenlő elosztásának általában nincs biztosabb jele annál, hogy mindenki elégedett a maga osztályrészével.

A képességeknek ebből az egyenlőségéből ered a céljaink elérésére irányuló remény egyenlősége. Következésképpen, ha két ember ugyanazt a dolgot óhajtja, amit azonban együttesen nem élvezhetnek, egymásnak ellenségei lesznek, s céljuk elérése érdekében (ami elvileg önfenntartás, de olykor csak

puszta élvezet) igyekeznek kölcsönösen elpusztítani vagy leigázni egymást. És ennek következménye, hogy ha valaki egy alkalmas darab földet beültet, bevet, beépít vagy birtokában tart, s egy támadónak csak egyetlen ember erejétől kell félnie, akkor valószínűnek látszik, hogy az emberek egyesült erővel elűzik őt földjéről, és megfosztják nemcsak munkájának gyümölcsétől, hanem életétől vagy szabadságától is. A támadót azonban ugyanez a veszély fenyegeti mások részéről.

És ennek a kölcsönös bizalmatlanságnak következménye, hogy mindenki számára önnön biztonságának legésszerűbb záloga a megelőzés, vagyis az a törekvés, hogy erővel vagy csellel mindenkit leigázzon, akit csak tud, míg aztán már nem lát maga körül olyan nagy hatalmat, amely fenyegethetné. És ezzel nem is lépi túl azt a határt, amelyet az önfenntartás megkövetel, s ezért ez általában megengedett dolog. És mivel akadnak olyanok is, akik hatalmuk fitogtatásában örömet lelik, és hódításaikban messzebbre mennek, mint ahogy azt biztonságuk megkívánja, ezért mások, akik egyébként szívesen élnének nyugalomban szerény határaikon belül, de a puszta védekezésre támaszkodva huzamosabb ideig nem tudnának ellenállni, arra kényszerülnek, hogy támadás útján növeljék hatalmukat. És mert így a mások feletti hatalomnak ez a növelése az ember önfenntartása szempontjából szükséges, ezért azt meg kell neki engedni.

Amellett az embereknek az együttélés nem örömet, hanem ellenkezőleg sok kellemetlenséget okoz, hacsak nincs egy olyan hatalom, amely mindannyiukat képes megfélemlíteni. Mert minden ember megköveteli, hogy embertársai úgy értékeljék, mint ahogy ő értékeli önmagát, s ezért a megvetésnek vagy lebecsülésnek legkisebb jelére természetesen igyekszik, amennyire csak mer – s az olyanoknál, akik felett nem áll semmilyen közhatalom, amely kordában tarthatná őket, ennyi is bőven elegendő arra, hogy kölcsönösen elpusztítsák egymást – több megbecsülést kicsikarni: a becsmérlőiből erőszakkal, a többiekből pedig ennek példájával.

Tehát az emberi természetben a viszálykodásnak három főokát találjuk: először a versengést, másodszor a bizalmatlanságot, harmadszor pedig a dicsvágyat.

Az első arra indítja az embert, hogy nyereségért, a második, hogy biztonságért, a harmadik pedig, hogy hírnévért törjön rá másokra. Az első azért alkalmaz erőszakot, hogy uralkodhassék mások személye, felesége és jószágá felett, a második, hogy mindezt megvédje, a harmadik pedig semmiségek, egy szó, egy mosoly, egy eltérő vélemény vagy a lebecsülésnek bármilyen más jele miatt, amely vagy közvetlenül ellene irányul, vagy rossz fényt vet rokonaira, barátaira, hazájára, foglalkozására vagy nevére.

Ebből világosan következik, hogy ameddig nincs közhatalom, amely mindenkit kordában tart, addig az emberek olyan állapotban élnek, amit háborúnak nevezünk, ez pedig mindenki háborúja mindenki ellen. Mert a háború nemcsak csatákból vagy harci cselekményekből áll, hanem abból az időtartamból is, amelynek folyamán a harci szándék kellőképpen közismert. Ezért az idő fogalma ugyanúgy hozzátartozik a háború lényegéhez, mint az időjáráséhoz. Mert amiképpen a rossz időjárás lényegét nem egy-két záporosó, hanem a több napon át tapasztalható esőre való hajlam jelenti, azonképpen a háború lényege sem a tényleges harci cselekményekből áll, hanem az ezekre vonatkozó, ismeretes szándékból azon egész idő alatt, amíg ennek ellenkezőjéről nem lehet meggyőződni. Minden más idő – béke.

Következésképpen mindaz, ami a háborús időkre érvényes, amikor minden ember mindenkinek ellensége, ugyanaz érvényes arra az időre is, amikor csak annyi biztonságunk van, amennyit saját erőnk és találékonyságunk nyújt nekünk. Ilyen körülmények közt nincs helye a szorgalomnak, mert a gyümölcse bizonytalan, ezért aztán nincs se földművelés, se hajózás, se tengeren túlról behozott áru, se kényelmes épület, nincsenek nagy erőt igénylő tárgyak ide-oda szállításához szükséges eszközök, semmiféle ismeretszerzés a Föld ábrázatára vonatkozóan, se időszámítás, se művészetek, se irodalom, se társadalmi érintkezés, s ami a legrosszabb: örökös félelem uralkodik, az erőszakos halál veszélye fenyeget, s az emberi élet magányos, szegényes, csúnya, állatias és rövid.

Annak, aki e dolgokat nem mérlegelte kellő alapossággal, különösnek tűnhetik, hogy a természet ilyen összeférhetetlenné tett minket, és arra késztet, hogy egymásra törjünk, és kölcsönösen elpusztítsuk egymást. Ezért esetleg nem hisz ebben az érzelmekből levezetett végkövetkeztetésben, és talán tapasztalati bizonyítékokat kíván. Gondolja meg tehát: ha útra indul, felfegyverzi magát, és igyekszik erős kísérettel utazni; ha lefekszik, bezárja az ajtókat, sőt még a házban is bezárja a szekrényeit – s mindezt annak tudatában, hogy a fennálló törvények és a felfegyverzett köztisztviselők megtorolnak minden rajta esett sérelmet. Milyen véleményrel van hát alattvaló-társairól, amikor felfegyverkezve indul útnak, polgártársairól, amikor bezárja az ajtókat, gyerekeiről és szolgáliról, amikor bezárja szekrényeit? Nem vádolja-e tetteivel az emberiséget ugyanúgy, ahogy én a szavaimmal vádoló? De ezzel egyikünk se az ember természetét vádolja. A vágyak és az ember egyéb érzelmei önmagukban nem bűnök. És éppoly kevésbé bűnök az érzelmekből eredő cselekedetek, ameddig nem ismerünk oly törvényt, amely megtiltja őket. De ameddig nem hoznak ilyent törvényt, addig nem is ismerhetjük azt, viszont

addig nem hozhatnak ilyen törvényt, ameddig meg nem egyezünk abban a személyben, aki e törvényt kibocsátja.

Valaki talán úgy vélekedik, hogy oly idő és oly háborús állapot, amelyet leírtam, sose létezett, s én magam se mondanám, hogy valaha is az egész világon általában ilyesmi lett volna. De még ma is vannak helyek, ahol az emberek így élnek. Mert Amerikában a vadembereknek sok helyütt nincs semmiféle kormányuk – kivéve a kis családokat, amelyek körében az egyetértés a természetes élvágytól függ – és ott még ma is olyan állatias módon élnek, ahogy azt az imént leírtam. Ámde akárhogy áll is a dolog, könnyen megítélhetjük, milyen életmódot folytatnának azok, akiknek nem kell semmiféle közhatalomtól tartaniuk, ha arra az életmódra gondolunk, amelybe a korábban békés kormányzat alatt élő emberek polgárháború idején lesüllyednek.

Jóllehet sose volt olyan idő, amikor az egyes emberek kölcsönösen hadiállapotban lettek volna egymással, mégis a királyok és a szuverén hatalmasságok függetlenségük következtében minden időben szakadatlanul féltékenykednek egymásra, gladiátorok módjára viselkednek, fegyvereiket egymásra szegezik, és egyik a másikat figyeli, vagyis birodalmuk határain erődítményeket, helyőrségeket meg ágyúkat állítanak fel, és szomszédaik nyakára állandóan kémeket küldenek. Ez pedig háborús magatartás. Mivel azonban ezzel alattvalóik szorgosságát is támogatják, ezért e magatartás nem jár olyan nyomorúsággal, mint amilyen az egyes emberek zabolátlanságát kíséri. Ebből a mindenkinek mindenki ellen folytatott háborújából következik az is, hogy semmi se lehet igazságtalan. Mert a helyes és helytelen, az igazságosság és igazságtalanság fogalmáról ilyen körülmények közt nem beszélhetünk. Ahol nincs közhatalom, ott nincs törvény, ahol nincs törvény, ott nincs igazságtalanság. A háborúban az erőszak és a csalárdság sarkalatos erények. Az igazságosság meg az igazságtalanság nem tartozik se a testi, se a szellemi erények közé. Ha odatartoznék, egy olyan emberben, aki egyedül van a világon, éppúgy meg kellene találnunk, mint az érzeteket és az érzelmeket. Ezek azonban olyan tulajdonságok, amelyek a társadalomban és nem magányosságban élő emberekre vonatkoznak. Ennek az állapotnak további következménye, hogy nincs se tulajdon, se uralom, nincs biztos enyém-tied, ehelyett minden ember csak azt mondhatja magáénak, amit meg tud szerezni, és csak addig, amíg birtokában képes tartani. Ennyit arról az áldatlan állapotról, amelybe a pusztá természet helyez minket – igaz, azt a részben érzelmeinken, részben értelmünkön alapuló lehetőséget is nyújtja nekünk, hogy kikerüljünk belőle.

A békére ösztönző emberi érzelmek a halálfélelem, a kényelmes élethez szükséges dolgok iránti vágy, valamint az a remény, hogy e dolgokat szorgalommal meg lehet szerezni. Az értelem pedig a béke előnyös alapelveit sugallja, amelyeknek jóvoltából egyetértésre juthatunk egymással. Ezeket az alapelveket egyébként természeti törvényeknek nevezzük; részletesebben a következő két fejezetben beszélek róluk.

TIZENNEGYEDIK FEJEZET

AZ ELSŐ ÉS MÁSODIK TERMÉSZETI TÖRVÉNYRŐL ÉS A SZERZŐDÉSEKRŐL

A természetjog, amit az irodalomban általában jus naturalénak neveznek, mindenki számára azt a szabadságot jelenti, hogy önnön erejét saját akarata szerint lényének, vagyis életének megoltalmazására használhatja, s következésképpen mindent megtehet, amit e cél érdekében saját megítélése és értelme szerint a legelőnyösebbnek tart.

Szabadságon a szó eredeti értelmében a külső akadályok távollétét értjük. Ezek az akadályok gyakran elvonják az ember erejének egy részét attól, amit tenni szeretne, azt azonban nem gátolhatják meg, hogy ereje megmaradó részét megítélésének és értelmének parancsa szerint használja fel.

A természeti törvény, lex naturalis az értelem által felismert olyan előírás vagy általános érvényű szabály, amely megtiltja nekünk, hogy olyasmit tegyünk, ami életünket kiolthatja, vagy ami a megoltalmazására szolgáló eszközöktől megfoszt minket, továbbá hogy elmulasszunk valamit, amivel véleményünk szerint életünket legbiztosabban megoltalmazhatnánk. Mert bár akik erről a tárgyról beszélnek, a jus és a lex, vagyis a jog és a törvény fogalmakat rendszerint összekeverik, mégis meg kell különböztetnünk őket, mivel a jog azt a szabadságot jelenti, hogy megtehetünk-e valamit vagy sem, ezzel szemben a törvény azt határozza meg és teszi kötelességünkkelé, hogy mit tegyünk, és mit ne tegyünk. A törvény és a jog tehát éppúgy különbözik egymástól, mint a kötelezettség és a szabadság, amelyek pedig egy és ugyanabban a dologban összeférhetetlenek.

És mivel az emberek (mint azt az előző fejezetben leírtam) a mindenki mindenki ellen hadiállapotban élnek, ezért minden embert csakis saját értelme vezérel, s mivel nincs olyasmi, amit élete megoltalmazása érdekében ellenségeivel szemben esetleg fel ne használhatna, ezért ilyen körülmények közt mindenkinek mindenre joga van, még mások testére is. És így mindaddig, amíg ez a mindenkinek mindenre vonatkozó joga fennáll, senki, bármilyen erős vagy bölcs, nem lehet biztos abban, hogy végigéli-e azt az időt, amit a természet nekünk általában engedélyez. Következésképpen az értelem előírása vagy általános szabálya, hogy mindenki békére törekedjék, ameddig csak annak elérésére reménye van, ha pedig erre nincs többé reménye, a háború minden eszközét és előnyét igénybe veheti és felhasználhatja. Ennek a szabálynak első fele az első és alapvető természeti törvényt foglalja magában, nevezetesen,

hogy békére törekedjünk, és őrizzük meg a békét. A második fele pedig a természetjog summáját tartalmazza, nevezetesen, hogy minden rendelkezésünkre álló eszközzel megvéldhetjük önmagunkat.

Ebből az alapvető természeti törvényből, amely azt parancsolja nekünk, hogy békére törekedjünk, vezetjük le a második törvényt: mindenki önkéntesen mondjon le minden jogáról, feltéve, hogy a többiek is így tesznek, ha ezt a béke és az önvédelem érdekében szükségesnek tartja, s másokkal szemben elégedjen meg annyi szabadsággal, mint amennyit ő másoknak saját magával szemben engedélyez. Mert ameddig ragaszkodik ahhoz a jogához, hogy tetszése szerint mindent megtehessen, addig mindenki hadiállapotban fog élni. Ha pedig a többiek vele ellentétben nem hajlandók lemondani jogaikról, neki sincs oka megválni tőlük, mert ez csak azt jelentené, hogy a többieknek prédául dobja oda magát – amire senki se köteles –, nem pedig hogy békekészségéről szolgáltat bizonyítékot. Ez megfelel a Szentírás törvényének: amilyen viselkedést megkívánsz másoktól magad iránt, olyat tanúsíts mások iránt, valamint a mindannyiunkra érvényes törvénynek: *quod tibi fieri non vis, alteri ne feceris* [Amit nem kívánsz magadnak, ne tedd azt másnak.]

Valamire vonatkozó jogunkról lemondani annyit jelent, mint lemondani arról a szabadságról, hogy mást megakadályozzunk abban, hogy a maga jogát ugyanerre a dologra érvényesítse. Mert ha lemondunk a magunk jogáról, vagy átruházzuk azt, ezzel senkinek nem adunk olyan jogot, amivel korábban ne rendelkezett volna, mivel nincs olyan dolog, amire bárkinek természettől fogva ne volna joga. Tehát csak szabaddá tesszük másoknak az utat, hogy eredeti jogaikat részünkről – de nem mások részéről – akadály nélkül gyakorolhassák. Ezért az az előny, ami az egyik ember jogfeladásából a másokra származik, csupán az utóbbi eredeti jogának gyakorlása körüli akadályok bizonyos mértékű csökkenése.

A jogfeladás vagy egyszerű lemondás valamilyen jogról, vagy annak másra történő átruházása. Egyszerű lemondásról van szó, ha nem törődünk azzal, kinek származik ebből előnye, átruházásról, ha az a szándékunk, hogy az előny meghatározott személyt vagy személyeket illessen. És ha valaki bármilyen módon lemondott jogáról vagy átruházta azt, akkor azt mondjuk, kötelezte magát vagy kötelezettséget vállalt arra, hogy azokat, akiknek javára a jogról lemondott, illetve akikre e jogot átruházta, az ebből származó előny élvezetében nem háborítja, s ezért nem szabad érvénytelenítenie saját önkéntes cselekedetét, mert a kötelessége tiltja. Az ilyen háborítás igazságtalanság vagy jogtalanság, *sine jure* történik, hiszen a szóban forgó személy már feladta vagy átruházta jogát. Ezért a világi viszálykodásokban elkövetett jogtalanság vagy

igazságtalanság némiképpen hasonlít ahhoz, amit a skolasztikusok képtelenségnek neveznek a vitáikban. Mert ahogy ott képtelenségnek nevezik, ha valaki ellentmond annak, amit eredetileg állított, ugyanúgy a világi dolgokban igazságtalanságnak vagy jogtalanságnak hívjuk, ha szándékosan ellene teszünk annak, amit előzőleg saját jószántunkból cselekedtünk. A mód, ahogy valaki egyszerűen lemond a jogáról vagy átruházza azt, önkéntes és elégséges jel vagy jelek útján történő nyilatkozat, illetve kijelentés, amely szerint a jogát feladja vagy átruházza, illetve feladta vagy átruházta arra, aki elfogadta. És ezek a jelek lehetnek vagy csak szavak, vagy csak cselekedetek, vagy pedig – és ez a leggyakoribb eset – szavak és cselekedetek. És ezek azok a kötelékek, amelyek által kötelezzük magunkat vagy kötelezettséget vállalunk – kötelékek, amelyeknek ereje azonban nem saját jellegükből származik (mert nincs olyan dolog, amit az emberek könnyebben megszegnének, mint a szavukat), hanem a szószegés rossz következményeitől való félelemből.

Valahányszor egy jogot átruházunk vagy feladunk, ezt vagy abból a megfontolásból tesszük, hogy viszonzásként valamely jogot átruháznak ránk, vagy abban a reményben, hogy ezáltal valamilyen más előnyhöz jutunk. Itt ugyanis önkéntes cselekedetről van szó, márpedig önkéntes cselekedeteink tárgya mindig valamilyen ránk származó előny. Ezért van néhány olyan jog, amelyet értelemszerűen se szavakkal, se más jellel senki fel nem adhat vagy át nem ruházhat. Elsősorban is senki nem adhatja fel azt a jogát, hogy ellenálljon azoknak, akik megtámadják, és erőszakkal el akarják venni életét, mert ezzel értelemszerűen nem olyasmire törekszik, ami a javát szolgálja. Ugyanezt mondhatjuk a sebesülésekről, láncba verésről és bebörtönzésről is, egyrészt mert ezek eltűréséből senkinek nem származhatik olyan előnye, mint esetleg annak eltűréséből, hogy mást megsebesítenek vagy börtönbe vetnek, másrészt mert senki sem tudhatja, ha fegyveresen ellene vonuló embereket lát, hogy az életére törnek-e vagy sem. Holott végeredményben minden létrejött jogfeladásnak és jogátruházásnak az a rúgója és célja, hogy biztosítsa az életet és azokat az eszközöket, amelyekkel az élet fenntartható anélkül, hogy terhessé válna. És ezért ha valaki szavakkal vagy más jellel látszólag feladja azt a célt, amelynek elérésére e jeleket szánták, ez nem azt jelenti, mintha így gondolta vagy ezt akarta volna, hanem hogy nem tudta, miképpen kell az ilyen szavakat és cselekedeteket értelmeznie.

A jogok kölcsönös átruházását szerződésnek nevezzük.

Különbség van egy dologra vonatkozó jog átruházása és magának a dolognak átruházása, átadása, azaz kiszolgáltatása közt. Mert kiszolgáltatathatunk valamit a jog átruházásával egyidejűleg, mint például a készpénzben történő adásvételnél

vagy ingóság és földbirtok kicserélésénél, de kiszolgáltatathatunk egy későbbi időpontban is.

Továbbá: előfordulhat, hogy az egyik szerződő fél a maga részéről átadja a szerződésben foglalt dolgot, a másik félnek azonban engedélyezi, hogy az a maga kötelezettségének valamely későbbi, meghatározott időpontban tegyen eleget, s a közbeeső időben bizalomban részesíti. A szerződésnek ezt a módját az előbbi részéről megállapodásnak vagy egyezségnek nevezzük. De az is előfordulhat, hogy mindkét fél későbbi időpontban történő teljesítésre köt szerződést. Ezekben az esetekben annak a teljesítését, aki később teljesít, ígérete megtartásának vagy – mivel bizalomról volt szó – hűségnek, a teljesítés elmulasztását pedig, ha ez szándékos, hitszegésnek hívjuk.

Ha a jogok átruházása nem kölcsönös, hanem csak az egyik fél ruház át valamilyen jogot abban a reményben, hogy ezáltal megszerzi a másik félnek vagy a másik fél barátainak jóindulatát és jószolgálatait, vagy hogy jótékony és nagylelkű ember hírébe kerül, vagy hogy ily módon megszabadul a szánalom kínjaitól, vagy mennyei jutalomban részesül, akkor ez nem szerződés, hanem ajándék, adomány vagy kegy, mert ezek a szavak ugyanazt jelentik.

A szerződési nyilatkozat vagy kifejezett, vagy következtetett. A kifejezett nyilatkozat olyan szavakból áll, amelyeket jelentésük tudatában ejtenek ki. És ezek a szavak vagy jelen, vagy múlt időben vannak, mint például: adok, átengedek, adtam, átengedtem, azt akarom, hogy ez a tied legyen, vagy jövő időben, mint például: adni fogok, át fogok engedni. Ezeket a jövő időben levő szavakat ígéretnek nevezzük.

A következtetett nyilatkozat olykor szavakból, olykor hallgatásból, olykor cselekedetekből, olykor pedig cselekedetek elmulasztásából levont következtetés. Általában szólva minden szerződésnél következtetett nyilatkozatnak kell tekinteni mindazt, ami a szerződő fél akaratát kellőképpen bizonyítja.

A szavak önmagukban, ha jövőre vonatkoznak, és pusztá ígéretet tartalmaznak, nem elégségesek az adományozás kifejezésére, és ezért nem kötelező erejűek. Mert ha a jövőre vonatkoznak, mint például az, hogy holnap adok neked, ez annak a jele, hogy még nem adtam és így még nem ruháztam át a jogomat, tehát a jog mindaddig az enyém, amíg valamilyen más aktussal át nem ruházom. De ha a szavak jelen vagy múlt időben vannak, mint például: holnapi szállításra adok vagy adtam, akkor a holnapi jogomról ma lemondtam, és pedig az említett szavakkal, még hogyha akaratomnak más jelét nem is adom. És nagy különbség van a "volo hoc tuum esse cras" és a "cras dabo" vagyis az "azt akarom, hogy ez holnap a tied legyen" és a "holnap ezt neked fogom

adni” szavak jelentése közt. Mert az előbbi mondatban az "akarom" szó egy jelenlegi akarati aktust jelent, ezzel szemben az utóbbiban a "fogom adni" szavak egy jövőbeli akarati aktus ígéretét fejezik ki. Következésképpen az előbbi szavak, mivel jelen időben vannak, egy jövőbeli jog átruházását jelentik, ezzel szemben az utóbbiak, amelyek jövő időben vannak, semmit se ruháznak át. De ha a szavakon kívül a jog átruházására vonatkozó akaratnak egyéb jelei is vannak, akkor mégis feltételezhető, hogy – bár adományról van szó – az adományozó a jogot a jövőre vonatkozó szavaival átruházta. Ha például díjat tűzünk ki annak, aki egy versenyben elsőként ér a célba, ez adomány, de – bár a szavak a jövőre vonatkoznak – mégis jogátruházásról van szó, mert ha szavainkat nem így értettük volna, a futókat nem engedték volna elindulni.

A szerződés szavai nemcsak akkor jelentenek jogátruházást, ha jelen vagy múlt időben vannak, hanem akkor is, ha a jövőre vonatkoznak. Mert minden szerződés a jogok kölcsönös átruházása vagy kicserélése. Ha tehát valaki csak azért tesz ígéretet, mert már birtokába jutott annak az előnynek, amelynek kedvéért az ígéretet tette, ezt a jogátruházás szándékának kell értelmezni. Mert hogyha szavainak ezt az értelmezését nem hagyta volna jóvá, a másik fél a maga részéről nem teljesítette volna előzőleg a kötelezettségét. És ezért az adásvételnél és más szerződéskötéseknél az ígéret egyenlő a megállapodással, tehát kötelező erejű.

Aki egy szerződésben először teljesít, annak igénye van arra, amit a másik fél teljesítése által kapnia kell, ami tehát a járandósága. Ez pedig arra az esetre is érvényes, ha sokak számára egy díjat tűznek ki, ami azonban csak a győztest illeti meg, vagy ha egy tömeg közé pénzt dobnak, amely azé lesz, aki elkapja. Noha itt adományról van szó, mégis a győztesnek, illetve annak, aki a pénzt elkapja, igénye van rá, jár neki. Mert a díj kitűzése és a pénz eldobása jogátruházást jelent, még akkor is, ha majd csak a versengés kimenetele dönti el, hogy kinek a javára. De az igény e két fajtája közt mégis fennáll az a különbség, hogy a szerződésnél a saját erőmből és a szerződő fél szükségéből következik az igényem, az adományozásnál viszont csak az adományozó jóindulatából. A szerződésnél a szerződő féllel szemben igényem van arra, hogy megváljon a jogától, az adományozásnál viszont nem arra van igényem, hogy az adományozó megváljon a jogától, hanem csak arra, hogy amennyiben megválk a jogától, az az enyém legyen és ne másoké. És azt hiszem, ez az értelme annak a megkülönböztetésnek, amit a skolasztikusok a meritum congrui és a meritum condigni [megegyezésből eredő igény és érdemből eredő igény.] közt tesznek. Azt állítják ugyanis, hogy a Mindenható Isten a testi gyönyöröktől elszédített emberek közül azoknak, akik e világban az Ő előírásai szerint és az általa megszabott határok közt járnak, a Paradicsomot ígérte, s

ezért az ilyen embereknek ex congruo igényük van a Paradicsomra. De mivel mindenki csakis Isten kegyelméből, nem pedig saját egyenessége vagy más, benne rejlő képesség alapján támaszthat igényt rá, ezért a skolasztikusok szerint ex condigno senkinek se lehet igénye a Paradicsomra. Ez tehát, gondolom, e megkülönböztetés értelme. Minekutána azonban a vitatkozók csak addig tartanak ki saját szakkifejezéseik jelentése mellett, ameddig ez az érdekeiket szolgálja, ezért e szavak jelentéséről semmit se akarok határozottan állítani. Csak annyit mondok, hogy ha valaki egy ajándékot a megajándékozott személy meghatározása nélkül mint versenydíjat tűz ki, a győztesnek van rá igénye, a díj neki jár.

Az olyan megállapodás, ahol a felek egyike se teljesít azonnal, s amely ily módon csak kölcsönös bizalmon alapul, a pusztán természetes állapotban (vagyis a mindenkinek mindenki elleni háborúskodásában) bármely indokolt gyanú felmerülése esetén hatálytalanná válik. Ha azonban kettejük fölött olyan közhatalom áll, amelynek elegendő joga és ereje van arra, hogy teljesítésre kényszerítse őket, a megállapodás hatályos. Mert egyébként az elsőként teljesítőnek nincs biztosítéka afelől, hogy a másik később ugyancsak teljesíteni fog, a szavak köteléke ugyanis – ha a felek nem tartanak valamely kényszerítő erőtől – túlságosan gyenge ahhoz, hogy emberi becsvágyat, kapzsiságot, dühöt és más érzelmeket kordában tartson. Márpedig a pusztán természetes állapotban, ahol az emberek egyenlők és félelmeik indokoltsága felől maguk ítélnek, ilyen kényszerítő erőnek feltételezésére nincs semmilyen ok. Következésképpen aki elsőnek teljesít, csak ellenségének dobja oda magát prédául – ellentétben azzal az elidegeníthetetlen jogával, hogy életét és létszükségleteit megvédhesse.

Ámde a polgári államban, ahol egy olyan hatalmat hoztak létre, amely teljesítésre kényszeríti azokat, akik egyébként megszegnék kötelezettségeiket, ez a félelem többé már nem indokolt, s így akinek a szerződés értelmében elsőnek kell teljesítenie, köteles azt megtenni.

A megállapodást hatálytalanító félelem okának mindig valami olyan körülménynek kell lennie, amely a megállapodás után merült fel, mint például egy új tény vagy más jel, ami a teljesítés elmulasztásának szándékára mutat – mert máskülönben nem hatálytalaníthatja a megállapodást. Az olyan körülményt ugyanis, amely valakit ígérete megtételében nem akadályozott, nem lehet a teljesítés akadályának tekinteni.

Aki bármilyen jogot átruház, átruházza a jog élvezetének eszközeit is, amennyiben ez hatalmában áll. Mert aki egy földbirtokot elad, értelemszerűen átengedi mindazt a növényt vagy bármi egyebet, ami rajta nő, s aki egy malmot ad el, nem vezetheti el a malmot hajtó patak vizét. És akik valakire a szuverén

uralom jogát ruházzák át, értelemszerűen átruházzák rá azt a jogot is, hogy katonaság fenntartása végett adót szedjen, és igazságszolgáltatás végett békebírókat nevezzen ki.

Vadállatokkal nem lehet megállapodást kötni, mert nem értik a beszédünket, és így semmiféle jogátruházást se meg nem érthetnek, se el nem fogadhatnak, és semmiféle jogot másra át nem ruházhatnak. Márpedig kölcsönös elfogadás nélkül nincs megállapodás.

Istennel megállapodást kötni csak olyanok közvetítésével lehetséges, akikhez Isten vagy természetfölötti kinyilatkoztatás útján beszél, vagy akik mint helytartói az Ő fennhatósága alatt és az Ő nevében uralkodnak. Mert máskülönben nem tudhatjuk, hogy megállapodásunkat elfogadta-e vagy sem. Következésképpen, aki bármilyen természeti törvénnyel ellenkező dologra tesz fogadalmat, ezt hiába teszi, mert az ilyen fogadalom megtartása igazságtalan dolog volna. Ha pedig valamit a természeti törvények írnak elő, az nem fogadalom, mert megtartására maga a törvény kötelez minket.

A megállapodás tartalma vagy tárgya mindig valamilyen megfontolandó dolog, mert a megállapodás akarati aktus, azaz cselekedet, mégpedig a megfontolás utolsó cselekedete. S ezért a megállapodás tartalmán mindig olyan jövőbeli dolgot értünk, amelyről feltételezhető, hogy a szerződő fél teljesíteni tudja.

Ezért nem tekinthető megállapodásnak az olyan ígéret, amelyről eleve ismeretes, hogy betarthatatlan. De ha valamiről, amit korábban lehetségesnek tartottak, csak később derül ki, hogy lehetetlen, a megállapodás érvényes és kötelező erejű, ha nem is magára a dologra, de az értékére, vagy – ha ez is lehetetlen – legalább a becsületes törekvésre, hogy a szerződő fél annyit teljesítsen, amennyire képes. Mert ennél többre senki se kötelezhető.

A megállapodás alól kétféle úton lehet feloldást nyerni: teljesítéssel vagy elengedéssel. A teljesítés ugyanis a kötelezettség természetes megszűnése, az elengedés pedig a szabadság helyreállítása, vagyis annak a jognak visszaruházása, amelyre a kötelezettség vonatkozott.

A puszta természetes állapotban a félelemből kötött megállapodások is kötelező erejűek. Ha például megállapodom abban, hogy egy ellenségemnek életem megkíméléseért váltságdíjat fizetek, vagy valamilyen szolgálatot teszek, ez kötelez engem. Mert ez olyan szerződés, amelynek értelmében az egyik fél élete megkímélésben részesül, a másik fél pedig vagy pénzt, vagy szolgálatot kap érte, következésképpen ott, ahol (mint a puszta természetes állapotban) semmiféle törvény nem tiltja a teljesítést, a megállapodás érvényes. Ennélfogva a hadifoglyok, ha fogvatartóik megbíznak bennük, hogy kifizetik a váltságdíjat, kötelesek azt megfizetni. És ha egy gyengébb fejedelem egy erősebbel félelemből hátrányos békét köt, köteles azt betartani, hacsak (mint ahogy

korábban említettem) nem merül fel valamilyen új és alapos ok a félelemre, amely a háború újrakezdését indokolja. És még egy államban is, ha egy tolvaj arra kényszerít, hogy fizetség ígéretével váltsam meg magamat, köteles vagyok fizetni, hacsak a polgári törvények ez alól fel nem oldanak. Mert mindazt, amit törvényesen, kötelezettség nélkül megtehetek, arra félelemből is törvényesen kötelezhetem magamat, s amire törvényesen köteleztem magamat, azt törvényesen nem szeghetem meg.

A korábbi megállapodás hatálytalanítja a későbbit. Mert aki ma átengedte a jogát valakinek, holnap nem engedheti át másnak. A későbbi ígéret tehát nem ruház át semmilyen jogot, s ezért semmis.

Az olyan megállapodás, amely szerint nem védem meg magamat erőszakkal az erőszak ellenében, mindenkor érvénytelen. Mert (amint korábban már bebizonyítottam) senki se ruházhatja át vagy adhatja fel azt a jogát, hogy a haláltól, sebesüléstől és börtöntől megvédhesse magát, hisz minden jogfeladásnak egyetlen célja épp e veszélyek elkerülése. És ezért az az ígéret, hogy nem állunk ellen az erőszaknak, semmiféle megállapodásban nem ruház át jogot, és nem is kötelező. Mert abban ugyan megállapodhat valaki, hogy hacsak nem teszek így és így, ölj meg, de abban nem, hogy hacsak nem teszek így és így, nem fogok ellenállni, ha meg akarsz ölni. Mivel az ember természeténél fogva mindig a kisebb rosszat választja, vagyis a fenyegető halált, ha ellenáll, nem pedig a nagyobbbat, vagyis a biztos és azonnali halált, ha nem áll ellen. Ennek a megállapításnak igaz voltát mindenki elismeri azáltal, hogy a gonosztevőket fegyveresekkel kísértetik a vesztőhelyre és a börtönbe – annak ellenére, hogy e gonosztevők elismerték azt a törvényt, amelynek alapján elítélték őket.

Az olyan megállapodás, amelyben valaki önmagát vádolja nélkül, hogy büntetése elengedésében biztos lenne, szintén érvénytelen. Mert a természetes állapotban, ahol mindenki bíró, a vádnak nincs helye, a polgári államban pedig a vádat büntetés követi. És mivel ez erőszak, senki se köteles a vele szembeni ellenállásról lemondani. Ugyanez vonatkozik olyan személyek vádolására is, akiknek elítélése a vádlót nyomorúságba taszítaná, mint például apjának, feleségének vagy egy jótevőjének vádolása. Mert ha egy ilyen vádló nem saját jószántából tesz vallomást, akkor fel kell tételezni, hogy a vallomás természeténél fogva hamis, s ezért nem lehet elfogadni. Márpedig senki se köteles olyan vallomást tenni, amelynek eleve nem adnak hitelt. És a kínvallatással kicsikart vádat sem szabad tanúvallomásnak tekinteni. A kínvallatás ugyanis csak arra szolgálhat, hogy a további vizsgálathoz és az igazság felderítéséhez támpontot és útmutatást nyújtson, az így tett vallomásnak azonban nem az a célja, hogy a kínzóknak felvilágosításokat

adjon, hanem hogy a vallatottat megszabadítsa kínjaitól, s ezért nem tekinthető kellőképpen hitelt érdemlő tanúvallomásnak. Mert akár igaz, akár hamis vádolóssal szabadítja meg magát a vallatott a kínoktól, mindenképpen csak azzal a jogával él, hogy megmentse életét.

Mivel a szavak ereje (mint már említettem) túlságosan csekély ahhoz, hogy a megállapodás teljesítésére bírjon minket, az emberi természetnek csak két elképzelhető segédeszköze van arra, hogy erősebbé tegye: az egyik a szószegés következményeitől való félelem, a másik pedig az afeletti diadalérzet és büszkeség, hogy olyan embernek mutatkozhatunk, akinek nincs szüksége a szószegésre. Ez az utóbbi azonban nemeslelkűség, s ezért túl ritka ahhoz, hogy építhessünk rá, kiváltképpen az oly embereknél, akik gazdagságot, uralmat vagy érzéki gyönyöröket hajszolnak, márpedig az emberiség többsége ezeknek sorába tartozik. Tehát az az érzelem, amelyre számítani lehet, a félelem, amelynek két igen általános rugója van: az egyik a láthatatlan szellemek ereje, a másik azoknak ereje, akiket a szerződésszegéssel megsértünk. E kettő közül ugyan az előbbi a nagyobb erő, mégis általában az utóbbitól való félelem a nagyobb félelem. Az előbbi okozta félelem minden embernél a maga vallása, amely az emberi természetben már a polgári társadalom előtt meggyökerezett. Nem így az utóbbi – vagy legalábbis a félelem nem elég mélyen gyökerezett meg ahhoz, hogy az embert ígérete betartására bírja, mert a pusztán természetes állapotban az erők egyenlőtlensége csupán a harc folyamán derül ki. Ezért aztán a polgári társadalmat megelőző időben, vagy amidőn e társadalmat háború bolygatja meg, a kapzsiság, becsvágy, élvágy és más erős vágyak kísértéseivel szemben kötött békeszerződést semmi se támaszthatja alá, csak attól a láthatatlan hatalomtól való félelem, amelyet mindenki mint Istent imád, és amelytől mint a szószegés megtorlójától retteg. Tehát két ember, aki polgári hatalomnak nincs alávetve, nem tehet egyebet, mint hogy kölcsönösen megeskettetik egymást arra az Istenre, akitől félnek. Ez az eskü vagy fogadalom pedig egy olyan – ígérethez hozzáfűzött – kifejezés, amely szerint az ígérettevő kijelenti, hogy ha ígéretét nem teljesíti, lemond Isten kegyelméről, vagy felhívja Istent, hogy álljon bosszút rajta. Ilyen volt például az a pogány formula, hogy: másképp úgy öljön meg engem Juppiter, ahogy én ezt az állatot megölöm. Valamint a mi formulánk: ezt és ezt megteszem, Isten engem úgy segítjen. És ezt a fogadalmat mindenkinek a maga vallásában használt rítusai meg szertartásai kísérik, hogy a szószegéstől való félelem még nagyobb legyen. Ebből következik, hogy ha az eskütevő bármilyen, a maga rítusaitól és szertartásaitól eltérő formák között esküszik, ez semmis és nem tekinthető eskünek, s hogy másra nem lehet esküdni, csak arra, akit az eskütevő Istenének tart. Meg jöllehet az emberek olykor félelemből vagy hízélgésből a királyukra is

esküdtek, ezzel azt akarták kifejezésre juttatni, hogy Istenként tisztelik. És ebből következik az is, hogy akik szükségtelenül esküsznek Istenre, megszenségtelenítik nevét, és hogy más dologra esküdni – ahogy az emberek a mindennapi beszédben teszik – nem esküvés, hanem szentségtörő szokás, amely a túlságosan heves beszédmódból fakad.

Ebből következik továbbá az is, hogy az eskü a kötelezettséghez semmit se tesz hozzá. Mert a megállapodás, ha törvényes, Isten színe előtt eskü nélkül is ugyanolyan kötelező erejű, mint esküvel, ha pedig törvénytelen, esküvel megerősítve se kötelező erejű.

TIZENÖTÖDIK FEJEZET

A TÖBBI TERMÉSZETI TÖRVÉNYRŐL

Abból a természeti törvényből, amely szerint kötelességünk másra átruházni azokat a jogokat, amelyeknek megtartása az emberiség békéjét felborítaná, következik egy harmadik törvény, nevezetesen, hogy a megkötött megállapodásokat teljesíteni kell. Enélkül ugyanis a megállapodások hatálytalanok, csak puszta szavak, s hogyha mindenkinek mindenre továbbra is joga van, akkor még mindig hadiállapotban vagyunk.

És ebben a természeti törvényben rejlik az igazságosság forrása és eredete. Mert előzetes megállapodás nélkül nincs jogátruházás, s így mindenkinek mindenre joga van. Következésképpen semmilyen cselekedet nem lehet igazságtalan. De hogyha megállapodás jött létre, annak megszegése igazságtalan, s az igazságtalanság definíciója nem más, mint a megállapodás be nem tartása. És mindaz, ami nem igazságtalan, igazságos.

De mivel az olyan, kölcsönös bizalmon alapuló megállapodások, ahol bármelyik fél a teljesítés elmulasztásától tart (mint azt az előző fejezetben már említettem), érvénytelenek, ezért a valóságban – jóllehet az igazságosság forrása a megállapodások kötésében rejlik – mindaddig nem beszélhetünk igazságtalanságról, amíg e félelem okait meg nem szüntetik. Erre azonban, amíg az emberek a természetes hadiállapotban élnek, nem kerülhet sor. Következésképpen az igazságosság és igazságtalanság fogalmairól csak akkor beszélhetünk, ha már létrejött egy olyan kényszerítő erő, amely büntetés kilátásba helyezésével nagyobb félelmet ébreszt bennünk, mint amekkora előnyt megállapodásaink megszegésétől remélhetnénk, s így mindenkit egyformán a megállapodások betartására kényszerít, s egyben biztosítja számunkra azt a tulajdont, amit az egyetemes jogaink feladásának ellenszolgáltatásaként kölcsönös szerződés alapján megszereztünk. Ilyen kényszerítő erő azonban az állam megalapítása előtt nem jöhet létre. Ezt az igazságosság szokásos skolasztikus definíciójából is kiolvashatjuk, mert eszerint az igazságosság az az állandó akarat, hogy mindenkinek megadjuk azt, ami őt megilleti. Következésképpen ahol nincs enyém-tied, vagyis tulajdon, ott nincs igazságtalanság sem és ahol nem jött létre kényszerítő erő, azaz nincs állam, ott nincs tulajdon, ott mindenkinek mindenre joga van, s ezért ahol nincs állam, ott semmi se igazságtalan. Tehát az igazságosság lényege az érvényes megállapodások betartásában rejlik, de a megállapodások érvényességének előfeltétele olyan polgári hatalom, amely elég erős ahhoz,

hogy a megállapodások betartására kényszerítsen minket. És ez az előfeltétele a tulajdonnak is.

Az ostobák magukban, sőt olykor fennhangon is azt mondogatják, hogy olyasmi, mint igazságosság, nem létezik. Komolyan állítják, hogy a maga életben maradásáról és létszükségletei kielégítéséről mindenkinek saját magának kell gondoskodnia, s így nincs semmi ok rá, miért ne tehesen meg mindent, ami véleménye szerint e célhoz vezet, s ezért az se ellenkezik az értelemmel, ha valaki megállapodást köt vagy nem köt, betart vagy nem tart be aszerint, hogy ez előnyére szolgál-e vagy sem. Nem tagadják, hogy vannak megállapodások, s hogy azokat hol megszegik, hol betartják, s hogy a megszegésüket igazságtalanságnak, betartásukat pedig igazságosságnak nevezhetjük. Azt azonban már kétségbe vonják, hogy az igazságtalanság – ha az istenfélelmet figyelmen kívül hagyjuk (mert ugyanezek az ostobák magukban azt mondják, hogy nincs Isten) – ne volna olykor összeegyeztethető azzal az értelemmel, amely mindenkinek a maga javát írja elő, kiváltképpen pedig ha ez az igazságtalanság olyan előnyhöz vezet, amely képessé teszi az embert, hogy nemcsak mások rosszallásait és szidalmait, hanem hatalmát is semmibe vegye. Isten országát erővel nyerjük el, de mi történne akkor, ha igazságtalan erővel is elnyerhetnénk? Ellenkeznék-e az értelemmel, hogy ily módon nyerjük el, ha semmiképpen sem szenvedünk tőle? És ha ez nem ellenkezik az értelemmel, nem ellenkezik az igazságossággal sem, mert különben az igazságosságot nem tekinthetjük jónak. Effajta okoskodás alapján kapta a sikeres gonoszság az erény nevet, s egyesek, akik minden más dologban elítélik a hitszegést, megengedhetőnek tartják, ha egy ország meghódításáról van szó. És a pogányok azt vallották, hogy Saturnust a fia, Jupiter fosztotta meg uralmától, mégis ugyanezt a Jupitert az igazságtalanságok megtorlójának tartották. Valamelyest hasonlít ez Coke Commentaries on Littleton című művének egyik jogtételéhez, amely szerint, hogyha a trón jogos örökösét hazaárulásért elítélik, a korona ennek ellenére őt illeti meg, s az ítélet eo instante [az első pillanattól fogva.] semmis. Ezekből a példákból könnyen arra következtethetnénk, hogy amennyiben egy ország jog szerinti trónörököse megöli az uralkodót, mégha az saját apja is, ezt nevezhetjük ugyan igazságtalanságnak vagy aminek csak akarjuk, tette mégse ellenkezik az értelemmel, mivel az ember valamennyi akarati cselekedetével saját javát szolgálja, s azok a cselekedetei a legésszerűbbek, amelyek céljai eléréséhez leginkább hozzájárulnak. Ez az érvelés bár tetszetős, ennek ellenére hamis.

Itt ugyanis nem kölcsönös ígéretek kérdéséről van szó, ahol a teljesítés felől egyik fél sincs biztonságban, mint például az esetben, ha az ígértetevők fölött nem létesült semmiféle polgári hatalom – mivel az efféle ígéretek nem

megállapodások. A kérdés az, hogy ott, ahol az egyik fél már teljesített, vagy ahol fennáll egy olyan hatalom, amely őt erre kényszerítheti, a teljesítés az értelemmel vagyis a másik fél javával ellenkezik-e vagy sem. Én pedig azt mondom, hogy nem ellenkezik az értelemmel. Ennek bizonyítása érdekében a következőket kell figyelembe vennünk. Először: ha valaki olyasmit tesz, ami életét fenyegeti, anélkül hogy bármilyen segítséget várhatna, vagy arra számíthatna, bekövetkezhetik ugyan valamilyen nem remélt véletlen esemény, amely cselekedetét a javára fordítja, de azért az események nem fogják azt ésszerűvé vagy bölccsé tenni. Másodszor: hadiállapotban, ahol egy mindenkit féken tartó közhatalom hiányában mindenki mindenkinek ellensége, senki se remélheti, hogy szövetségeseinek segítsége nélkül, pusztán saját erejére és eszére támaszkodva megóvhatja magát a pusztulástól. Ilyenkor az egyik ember csakúgy, mint a másik, azonos védelmet vár a szövetségtől, s ezért ha valaki kijelenti, hogy szerinte segítőtársainak félrevezetése ésszerű dolog, a maga biztonságát illetően józan ésszel nem számíthat más segítőeszközre, mint saját egyéni erejére.

Ezért ha valaki szerződésszegést követ el, majd kijelenti, hogy szerinte e cselekedete ésszerű, azt legfeljebb tévedésből lehet olyan társadalomba befogadni, ahol az emberek a béke és a védelem érdekében egyesültek. És ha egyszer befogadták őt, akkor se tarthatják benn anélkül, hogy rá ne eszméljenek tévedésük veszélyességére. Márpedig az efféle tévedésekre, mint biztonságának pillérére józan ésszel senki se számíthat, s ezért, ha kizárják vagy kitaszítják őt a társadalomból, el fog pusztulni, a társadalomban viszont csakis a többiek tévedéséből maradhat meg, ezt pedig se nem láthatta előre, se nem számíthatott rá, s így a társadalomban való megmaradása ellentmond az önfenntartás értelmi parancsának, mivel mindazok az emberek, akik semmit se tesznek elpusztításáért, csak azért kímélik meg őt, mert nem tudják, mi az, ami saját javukat szolgálja.

Az a példa, hogy a biztos és állandó mennyei boldogságot bármilyen eszközzel elnyerhetjük, léha. Mert e boldogság elnyerésének csak egyetlen elképzelhető módja van, nevezetesen a megállapodások betartása, nem pedig megszegésük.

Ami pedig a másik példát: a felségjogok lázadás útján történő megszerzését illeti, egy ilyen kísérlet kétségtelenül ellentmond az értelemnek, mert még ha sikerrel jár is, józan ésszel akkor se erre, hanem épp az ellenkezőjére kellett volna számítani; amellet a hatalom effajta megragadása másokat is arra késztet, hogy hasonló módon igyekezzenek elnyerni. Az igazságosság, vagyis a megállapodások betartása tehát az értelem parancsa, amely megtiltja, hogy olyasmit tegyünk, ami az életünket veszélyeztet, s ezért ez a természet törvénye.

Vannak, akik nem érik be ennyivel, és nem az ember földi életének megóvását, hanem a halál utáni örök boldogság elnyerését szolgáló szabályokat tekintik a természet törvényének. És szerintük a szerződösszegés esetleg az utóbbi célt szolgálhatja, következésképpen igazságos és ésszerű lehet. Az ilyen emberek azt gondolják, hogy a szuverén uralkodót, akit saját hozzájárulásukkal emeltek maguk fölé, megölni, trónjától megfosztani vagy fellázadni ellene érdemes cselekedet. De mivel a halál utáni körülményeinkről nincsenek természetes ismereteink, még kevésbé a jutalomról, amelyben a hitszegés részesül, s így csak olyan emberek állítására alapított meggyőződéseink lehetnek, akik – úgymond – e téren természetfölötti ismeretekkel rendelkeznek, vagy akik ismernek olyan embereket, akik ismernek másokat, akik e téren természetfölötti ismeretekkel rendelkeznek, ezért a hitszegést nem nevezhetjük az értelem vagy a természet parancsának.

Mások a kötelezettségek betartását ugyan a természet törvényének tartják, de bizonyos emberekkel kivételt tesznek, például az eretnekekkel és az olyanokkal, akik másokkal kötött megállapodásaikat általában nem tartják be. Ez szintén ellenkezik az értelemmel. Mert ha valamilyen emberi hiba elégséges okot szolgáltat arra, hogy feloldjon minket a kötött megállapodás teljesítése alól, akkor ugyanennek a hibának értelemszerűen elegendő okot kellett volna szolgáltatnia arra is, hogy a megállapodás megkötését megakadályozza.

Az igazságos és igazságtalan megjelölésnek más-más jelentése van aszerint, hogy emberekre vagy cselekedetekre vonatkozik. Ha emberekre vonatkozik, azt fejezi ki, hogy az erkölcs megegyezik-e az értelemmel vagy sem. Ha azonban cselekedetekre vonatkozik, akkor nem azt fejezi ki, hogy az erkölcs vagy az életmód, hanem hogy egyes cselekedetek megegyeznek-e az értelemmel vagy sem. Igazságos embernek tehát azt nevezzük, aki minden erejével arra törekszik, hogy minden cselekedete igazságos legyen, igazságtalan embernek pedig azt, aki mindezzel nem törődik. A mi nyelvünkön az ilyen embereket inkább becsületesnek vagy becstelennek, mint igazságosnak vagy igazságtalannak nevezik, ezek a fogalmak azonban ugyanazt jelentik. Ezért a becsületes ember amiatt még nem veszti el ezt a nevet, mert érzelmi fellángolásában, vagy dolgok és emberek téves megítélése következtében egy-két igazságtalan cselekedetre ragadtatja magát, és a becstelen ember se veszti el ezt a jellemzőjét, amiért ilyen cselekedeteket félelemből elkövet vagy nem követ el, hisz akaratát nem az igazságosság irányítja, hanem a szándékolt cselekedetből fakadó látszólagos előny. Az emberi cselekedeteknek az igazságosság fényét egy bizonyos fajta, ritkán fellelhető nemesség vagy lelkierő kölcsönzi, amelynek birtokában az ember méltóságán alulinak tartja, hogy létszükségeit csalárdság vagy szószegés útján elégítse ki. Erre az

igazságosságra gondolunk, amikor az igazságosságot erénynek, az igazságtalanságot pedig véteknek nevezzük.

Ámde a cselekedetek igazságossága alapján az embereket nem igazságosnak, hanem ártalmatlannak mondjuk, a cselekedetek igazságtalansága alapján pedig (amit jogtalanságnak is nevezünk) bűnösnek.

Továbbá: az erkölcsi igazságtalanság hajlam vagy készség a jogtalanság elkövetésére, s már akkor is igazságtalanság, mielőtt még cselekvésben nyilvánulna meg, s igazságtalanság anélkül is, hogy a jogtalanságot elszenvedő személy előre meghatározott volna. Ezzel szemben igazságtalan cselekedet (vagyis jogtalanság) esetén a jogtalanságot elszenvedő személy, nevezetesen az, akivel megállapodást kötöttünk, eleve meghatározott, s ezért gyakran előfordul, hogy valakit jogtalanság ér, de más szenved annak kárát. Így például, ha a gazda azt parancsolja szolgájának, hogy adjon pénzt egy idegennek, és az nem teszi meg, a jogtalanság a gazdát érte, akivel szemben a szolga előzőleg szerződésben engedelmességre kötelezte magát, a kár azonban az idegené, akivel szemben a szolga nem állt fenn semmiféle kötelezettsége, és így vele szemben nem is követhetett el jogtalanságot. És ugyanígy az államban is előfordulhat, hogy magánszemélyek kölcsönösen elengedik egymás adósságát, ámde a rablást vagy más erőszakos cselekedetet, amely kárt okoz nekik, nem bocsáthatják meg – mivel az adósság ki nem fizetése önmagukkal, a rablás és erőszak viszont az állam személyével szemben elkövetett jogtalanság.

Nem tekinthető jogtalanságnak az olyan cselekedet, amelyet valakivel szemben saját – és a cselekvő személynek tudomására hozott – akaratával egyezően követnek el. Ha ugyanis a cselekvő személy azt a jogát, hogy mindenben tetszése szerint járjon el, valamilyen előzetes szerződéssel nem ruházta át, szerződésszegésről nem lehet beszélni, s ezért a másik felet nem érte jogtalanság. Ha pedig a jogot átruházta, a vele közölt és a cselekedetét jóváhagyó akarat a szerződés felbontását jelenti, s így a másik felet megint csak nem érte jogtalanság.

A cselekedetekben megnyilvánuló igazságosságot az irodalomban két csoportra osztják: kölcsönös és osztó igazságosságra, s az előbbi állítólag számtani, az utóbbi pedig mértani arányon alapszik. Eszerint a kölcsönös igazságosság a szerződés tárgyát képező értékek egyenlőségét jelentené, az osztó igazságosság pedig egyenlő javaknak egyenlő érdemekkel rendelkező emberek közti felosztását. Mintha igazságtalanság volna drágábban eladni valamit, mint ahogy vásároltuk, vagy többet adni valakinek, mint amennyit megérdemelt. A szerződés tárgyának értékmérője a szerződő felek vágya, tehát igazságos értéknek az tekintendő, amit a szerződő felek érte fizetni hajlandók. És az érdemet (kivéve a megállapodás útján szerzett érdemet, ahol az egyik fél

a teljesítéssel kiérdemli a másik fél teljesítését, ami azonban nem az osztó, hanem a kölcsönös igazságosság fogalmi körébe tartozik) nem az igazságosság, hanem csakis a jóindulat alapján mérik. Következésképpen ez a megkülönböztetés abban az értelmezésben, ahogy általában alkalmazzák, helytelen. Helyes fogalmazásban a kölcsönös igazságosság a szerződő felek igazságossága, vagyis az adásvételi, bérleti és bérbeadási, kölcsönadási és kölcsönvételi, csere-, árucseré- és másfajta szerződések teljesítése.

Az osztó igazságosság pedig a döntőbíró igazságossága, vagyis annak meghatározása, mi az igazságos. Ha azok, akik a döntőbíró megválasztották, bíznak benne, és ha a döntőbíró megfelel a beléje helyezett bizalomnak, akkor azt mondjuk, minden embernek kiosztotta a magáét. És ez valóban igazságos elosztás, amit – jóllehet pontatlanul – osztó igazságosságnak nevezhetünk, helyesebb megnevezése azonban a méltányosság. Ez pedig szintén természeti törvény, ahogy azt a megfelelő helyen bizonyítani fogjuk.

Amiképpen az igazságosság a megelőző megállapodástól függ, azonképpen a hála a megelőző jóindulattól, vagyis egy megelőző adománytól. A háladatosság parancsa a természet negyedik törvénye, amelyet így fogalmazhatunk meg: ha valaki pusztán jóindulatból előnyben részesít minket, arra kell törekednünk, hogy jótevőnknek semmilyen ésszerű okot ne szolgáltatassunk arra, hogy jóakarátát megbánja. Mert senki se adományoz a nélkül a szándék nélkül, hogy a maga javát szolgálja, hisz az adományozás akarati cselekvés, és valamennyi akarati cselekedetünkkel a magunk javát óhajtjuk szolgálni. És ha ebben a szándékunkban csalatkozunk, nem jöhet létre se jóakarát, se bizalom, s ennek következtében se kölcsönös segítség, se kölcsönös megbékélés, s így továbbra is hadiállapotban kell maradnunk, ami pedig ellenkezik az első és alapvető természeti törvénnyel, vagyis hogy békére törekedjünk. Ennek a törvénynek megszegését hálátlanságnak hívjuk, s a hálátlanság ugyanolyan viszonyban van a jóindulattal, mint az igazságtalanság a szerződéses kötelezettséggel.

A természet ötödik törvénye az előzékenység parancsa, vagyis hogy mindenkinek alkalmazkodnia kell embertársaihoz. Hogy ezt a törvényt megértsük, meg kell gondolnunk, hogy vonzalmaink különbözősége miatt különböző jellegű készségünk van a társadalmi életre. E tekintetben hasonlítunk azokhoz a kövekhez, amelyeket egy épület felépítéséhez hordanak össze. Mert amiképpen azt a követ, amely érdekessége és alakjának szabálytalansága miatt nagyobb helyet vesz el a többi kőtől, mint amennyit maga betölt és amelyet keménysége miatt nem lehet könnyen simára faragni, s így akadályozza az építést, a kőművesek mint használhatatlant és bajosat félredobják, azonképpen az olyan embert, aki érdes természete miatt arra

törekszik, hogy olyasmit megtartsen magának, ami neki fölösleges, de másoknak szükséges, és akit érzelmeinek makacssága miatt nem lehet jobb belátásra bírni, mint nehezen kezelhetőt ki kell zárni, ki kell taszítani a társadalomból. Mert mindenkiről feltételezzük, hogy nemcsak jogosan, de természetes szükségességből is arra törekszik, hogy mindazt megszerezze, amire öfenntartásához szüksége van, ezért ha valaki fölösleges dolgok kedvéért e törekvéssel szembehelyezkedik, bűnös az ily módon óhatatlanul bekövetkező háború felidézésében, miért is cselekedete ellenkezik az alapvető természeti törvénnyel, amely azt parancsolja, hogy békére törekedjünk. E törvény betartóit társas hajlamú embereknek (a latinban *commodinak*), a törvény megszegőit pedig makacs, összeférhetetlen, dacoskodó és féktelen személyeknek nevezzük.

A természet hatodik parancsa így hangzik: jövőre vonatkozó biztosíték mellett mindenki bocsássa meg azoknak múltbeli sérelmes tetteit, akik ezt bűnbánóan kívánják. Mert a megbocsátás nem egyéb, mint a béke engedélyezése. Ha olyanvalakinek engedélyezzük, aki továbbra is kitart ellenséges magatartása mellett, ez nem békevágyból származik, hanem félelemből. Ha azonban nem engedélyezzük valakinek, aki a jövőre nézve biztosítékot nyújt, ez a békétől való idegenkedés jele – ami ellenkezik a természet törvényével.

A természet hetedik törvénye azt mondja ki, hogy a bosszú (vagyis a rossznak rossz általi megtorlása) alkalmával ne a múltbeli rossznak, hanem az elkövetkező jónak nagyságára gondoljunk. Ez tehát előírja nekünk, hogy a büntetés kirovásánál csakis a bűnös jó útra térítésének és a többiek irányításának szándéka vezessen minket. Mert ez a törvény az előzőből következik, amely azt parancsolja, hogy jövőre vonatkozó biztosíték ellenében megbocsássunk a bűnösnek. Amellett a bosszú, ha indítéka nem a példaadás és a jövőbeli haszon, csak mások sérelme feletti diadalmaskodás és büszkélkedés, s ezért céltalan (mert a cél mindig valamilyen jövőbeli dolog). A céltalan büszkélkedés pedig kérkedés, amely ellenkezik az értelemmel. És az értelmetlen károkozás, amit általában kegyetlenségnek nevezünk, háborúsághoz vezet, s ez ellenkezik a természet törvényével.

És mivel a gyűlölet és megvetés minden megnyilvánulása torzszalkodást idéz elő, olyannyira, hogy a legtöbb ember inkább életét kockáztatja, mintsem hogy lemondjon a bosszúállásról, ezért nyolcadszor a következő parancsot fogalmazhatjuk meg természeti törvényként: senki se mutasson mások iránt gyűlöletet vagy megvetést se tettel, se szóval, se arckifejezéssel, se testmozdulattal. E törvény megszegését általában sértésnek nevezzük.

Annak a kérdésnek, hogy ki a jobb ember, nincs helye a puszta természetes állapotban, ahol (mint már korábban bebizonyítottuk) minden ember egyenlő. A jelenlegi egyenlőtlenséget a polgári törvények alakították ki. Tudom, hogy Arisztotelész Politika című munkájának első könyvében alaptételként mondja ki, hogy egyes emberek természettől fogva hivatottabbak a parancsolásra, ezeken a bölcsőbbeket érti, s filozófiája alapján közéjük számítja saját magát is, mások meg a szolgálásra, ezeken pedig az olyan embereket érti, akiknek izmos teste van, de nem filozófusok, mint ő. Mintha az úr és a szolga közti különbséget nem az emberek megegyezése, hanem az észbeli különbségek alapján vezették volna be! Ami nemcsak az értelemnek, hanem a tapasztalatnak is ellentmond. Hisz csak nagyon kevés olyan ostoba ember akad, aki sorsát másokra bízza, s nem inkább saját maga irányítja. És éppily kevéssé állíthatjuk, hogy akik öntelten bölcsnek tartják magukat, mindenkor vagy gyakran, vagy többnyire győzelmet aratnának, ha erőszakosan szembeszállnak azokkal, akik nem bíznak saját bölcsességükben. Ha tehát a természet egyenlőknek teremtett minket, ezt az egyenlőséget el kell ismernünk, ha pedig nem egyenlőknek teremtett minket, s mi mégis egyenlőknek tartjuk magunkat, és csak egyenlő feltételek mellett vagyunk hajlandók békében élni egymással, ezt az egyenlőséget kell tudomásul vennünk. És ezért a természet kilencedik törvényét így fogalmazom meg: mindenki ismerje el embertársát természettől fogva vele egyenlőnek. Ennek a parancsnak megszegését gögnek nevezzük.

Ezen a törvényen alapszik egy másik, nevezetesen, hogy a béke állapotának létrejöttékor senki se kívánjon fenntartani magának semmilyen jogot, hacsak bele nem egyezik, hogy ugyanezt a jogot mindenki más is fenntarthatja magának. Mert ahogy a békére törekvő embernek bizonyos természetes jogokról le kell mondania, vagyis nem rendelkezhetik többé azzal a szabadsággal, hogy tetszése szerint bármit megtegyen, az emberi élet érdekében éppúgy szükséges, hogy bizonyos jogokat fenntartsen magának, így például a saját teste feletti rendelkezésnek, a levegő, a víz, a mozgás és a közlekedési utak élvezetének, valamint mindazon dolgok megszerzésének jogát, amelyek nélkül nem élhet, vagy nem élhet jól. Ha ilyen körülmények közt békekötéskor olyasmit igénylünk magunknak, aminek megszerzését másoktól megtagadjuk, akkor az előbbi törvénynek, amely a természetes egyenlőség elismerését írja elő, s következésképpen a természeti törvénynek ellenére cselekszünk. És ennek a törvénynek betartóit szerény, megszegőit pedig követelődző embereknek nevezzük. A görögök e törvény megszegését pleonexia névvel illették, ami az olyan ember vágya, aki többet követel magának, mint amennyi megilleti őt.

Továbbá: ha valakit megbíznak azzal, hogy ember és ember közt igazságot tegyen, a természeti törvény előírása szerint egyenlő mértékkel kell mérnie. Mert ez előírás nélkül az emberek közti viszálykodásokat csakis a háború dönthetné el. És ezért aki részrehajló ítéletet mond, e cselekedetével a maga részéről visszaretenti az embereket attól, hogy bírákhoz és döntőbírákhoz forduljanak, s így az alapvető természeti törvénnyel dacolva háborút idéz fel.

E törvény betartását, tehát az egyenlő elosztását annak, ami minden egyes embert értelem szerint megillet, méltányosságnak nevezzük, s ez (mint már korábban említettem) osztó igazságosság, megszegése pedig részrehajlás, görögül *proswpolhja*.

Es ebből következik egy másik törvény, nevezetesen, hogy az el nem osztható dolgokat, ha lehetséges, és ha mennyiségük megengedi, minden korlátozás nélkül mindenki közösen élvezhesse, egyébként pedig azoknak számaránya szerint osszák el, akiknek joguk van hozzájuk. Mert máskülönben az elosztás egyenlőtlen, és ellentmond a méltányosságnak.

Amde bizonyos dolgokat nem lehet se felosztani, se pedig közösen élvezni. Ez esetben a méltányosságot követelő természeti törvény azt írja elő, hogy az egész jogot vagy pedig (ha a dolgot felváltva lehet használni) az első birtoklás jogát sorsolás útján kell eldönteni. Mert az egyenlő elosztást a természet törvénye követeli meg, s az egyenlő elosztásnak más módja elképzelhetetlen.

A sorsolásnak két fajtája van: megegyezéssel és természetesen. Megegyezéssel az olyan sorsolás, amelyben a versengő felek megállapodnak, a természetes pedig az olyan, amely vagy az elsőszülöttségi jogon (görögül: *clhronomia*, ami "kisorsoltat" jelent), vagy az első birtokbavételen nyugszik.

És ezért azokat a dolgokat, amelyeket nem lehet se közösen élvezni, se elosztani, az első birtokosnak kell odaítélni, egyes esetekben pedig az elsőszülöttnak úgy, mintha sorsolás útján jutott volna hozzá.

A természet törvénye az is, hogy minden békeközvetítőnek szabad közlekedést kell biztosítani. Mert a törvény célul a békét, a béke eszközeként pedig a közvetítést írja elő. És a közvetítésnek eszköze a szabad közlekedés.

De bármennyire igyekszünk is e törvényeket betartani, cselekedeteinkkel kapcsolatban akkor is felmerülnek bizonyos kérdések, nevezetesen először: hogy tettünk-e valamit vagy sem, másodsor: hogyha tettünk, ellenkezik-e ez a törvénnyel vagy sem. Az előbbit ténykérdésnek nevezzük, az utóbbit pedig jogi kérdésnek. Ha tehát e kérdésekben érintett felek nem tudnak kölcsönösen megegyezni abban, hogy egy harmadik fél ítéletének alávetik magukat, a békéhez egy lépéssel se jutottak közelebb. A harmadik felet, akinek ítéletét magukra nézve kötelezőnek fogadják el, döntőbírónak nevezzük.

Következésképpen a természet törvénye, hogy a viszálykodó felek jogaitat döntőbíró ítéletének vessék alá.

És mivel mindenkiről fel kell tételezni, hogy mindent megtesz, ami a maga javát szolgálja, ezért saját ügyében senki se lehet alkalmas döntőbíró. De legyen valaki még annyira alkalmas, a méltányosság minden félnek egyenlő előnyöket követel, s ezért ha az egyik felet bírónak fogadják el, bírónak kell elfogadni a másik felet is – így pedig a viszály, vagyis a háborúskodás oka a természet törvénye ellenére továbbra is fennmarad.

És ugyanabból az okból senkit se szabad egy ügyben döntőbírónak elfogadni, akinek az egyik fél győzelméből nyilvánvalóan nagyobb haszna, dicsősége vagy öröme származik, mint a másik fél győzelméből. Mert ez esetben a döntőbíró – jóllehet óhatatlanul – hagyja magát megvesztegetni, s így senkinek se kötelessége bízni benne. Következésképpen a viszály és a hadiállapot a természet törvénye ellenére fennmarad.

És mivel egy ténykérdésről folyó vitában a bíró az egyik fél szavának nem adhat több hitelt, mint a másikénak, ezért ha nincs más bizonyíték, egy harmadik, esetleg egy harmadik és negyedik, vagy még több ember szavának kell hitelt adnia. Mert másként a kérdés eldöntetlen marad, és a természet törvénye ellenére az erőszakra bízák.

Ezek tehát ama természeti törvények, amelyek a sokaságban élő emberek számára az önfenntartás eszközéül a békét írják elő, s ezek csakis a világi társadalom elméletét érintik. Vannak ugyan más dolgok is, amelyek egyes emberek pusztulásához vezethetnek, például a részegesség és a mértéktelenség egyéb fajtái, s így ezeket is azok közé a dolgok közé sorolhatjuk, amelyeket a természet törvénye tilt. De mégse szükséges itt külön megemlítenünk őket, és szigorúan véve nem is tartoznak ide.

A természeti törvényeknek ez a levezetése talán túlságosan bonyolult ahhoz, hogy minden ember figyelmét lekösse, s hogy mindenki megértse. Hisz a legtöbb ember túlságosan el van foglalva a mindennapi kenyér megszerzésével, a többiek pedig túlságosan közönyösek. De hogy senki se találhasson kibúvót, mindezeket a törvényeket egyetlen, könnyen érthető alapelvben foglaltam össze, amelyet még a legszerényebb szellemi képességű ember is felfoghat. Így hangzik: amit nem akarsz, hogy veled megtegyenek, azt ne tedd meg mással. Ebből látható, hogy a természeti törvények megtanulásához nem kell egyebet tennünk, mint azt, hogy amikor mások cselekedeteit a magunkéhoz mérjük, és az előbbieket túlságosan súlyosaknak találjuk, helyezzük azokat a mérleg másik serpenyőjébe, és tegyük helyükbe a magunk cselekedeteit, hogy a saját érzelmeink és önszeretetünk semmit se nyomhasson a latba. És ekkor a természeti törvények közt egy se fog akadni, amit ne találnánk igen ésszerűnek.

A természeti törvények in foro interno [belső téren, lélekben.] köteleznek minket, vagyis köteletségünkbe teszik azt az óhajt, hogy érvényben legyenek. Ezzel szemben in foro externo,[Külső téren.], vagyis cselekedetekbe átültetve nem mindig köteleznek minket. Mert ha valaki olyankor és ott viselkedik szerényen és engedékenyen, s teljesíti minden ígétét, ahol senki se jár el hasonló módon, az csak másoknak prédájául dobja oda magát, és önmaga biztos romlását okozza – márpedig ez ellenkezik az összes természeti törvénnyel, hisz azok emberi lényünk megóvásának célját szolgálják. Továbbá: ha valaki nem tartja be a természeti törvényeket, holott elégséges biztosítéka van arra, hogy a többiek vele szemben betartják azokat, nem békére törekszik, hanem háborúra, s következésképpen saját lényének megsemmisítésére.

És bármely in foro interno kötelező törvényt meg lehet szegni nemcsak egy olyan ténnyel, amely ellenkezik a törvénnyel, hanem egy olyannal is, amely megfelel neki, az esetben ugyanis, ha valaki e tényt a törvénnyel ellenkezőnek véli. Mert a cselekedet ugyan ilyenkor megfelel a törvénynek, de a szándék ellenkezik vele, ez pedig az in foro interno kötelezettségénél törvényszegés.

A természeti törvények megváltoztathatatlan és örök törvények, mert az igazságtalanságot, hálátlanságot, jogbitorlást, gőgöt, méltánytalanságot, részrehajlást és a többi sosem lehet törvényessé tenni. Olyan helyzet ugyanis sosem következhetik be, hogy a háború megóvja az életet, a béke pedig elpusztítsa.

Mivel ezek a törvények csak vágyra és törekvésre – azaz őszinte és állandó törekvésre – köteleznek minket, ezért azokat könnyű megtartani. Mert azáltal, hogy csak törekvést követelnek meg, már az is eleget tesz nekik, aki megtartásukra törekszik. És aki eleget tesz a törvénynek, az igazságos ember.

És e törvények tudománya az egyetlen igazi erkölcsfilozófia. Mert az erkölcsfilozófia nem egyéb, mint annak a tudománya, hogy az emberi érintkezésben és társadalomban mi a jó és mi a rossz. A jó és a rossz olyan nevek, amelyek vonzalmainkat és ellenszenveinket jelölik meg, ezek pedig az emberek különböző vérmérsékletének, szokásainak és elveinek megfelelően különböznek egymástól. És a különböző emberek nemcsak érzékszerveik ítélete szerint mást és mást tartanak kellemesnek vagy kellemetlennek megízlelni, szagolni, hallani, megérinteni és látni, hanem a mindennapi élet cselekedeteiben is mást és mást vélnek az értelemmel egyezőnek vagy ellenkezőnek. Mi több: ugyanaz az ember különböző időkben más-más nézeteket vall, az egyik alkalommal dicséri, vagyis jónak nevezi azt, amit egy más alkalommal ócsárol, és rossznak nevez. Ebből pedig vita, nézeteltérés és végül háborúság származik. Ezért az emberek mindaddig puszta természetes állapotban, azaz hadiállapotban vannak, ameddig a jó és a rossz mércéje az

egyéni vonzalom. Következésképpen minden embernek egyet kell értenie ahhoz, hogy a béke jó, s így a béke útjai és eszközei, vagyis (amint ezt már bebizonyítottam) az igazságosság, hála, szerénység, méltányosság, szájalom és a többi természeti törvény mind jók, tehát erkölcsi erények, ellentétük pedig, a véték, rossz. Mármint az erény és a véték tudománya erkölcsfilozófia, s ezért a természeti törvények igazi elmélete az igazi erkölcsfilozófia. De az erkölcsfilozófusok – jóllehet ugyanezeket a dolgokat tartják erényeknek és vétkeknek – mégse látják, hogy miben mutatkozik meg a jó voltuk, és hogy mint a békés, társas és kényelmes élet eszközeit kell becsülnünk őket, s ezért az erényt az érzelmek közepszerűségében látjuk. Mintha a merészségnek nem az oka, hanem a foka jelentené a bátorságot, és az adománynak nem az oka, hanem a foka a bőkezűséget.

Az értelemnek e parancsait az emberek általában törvényeknek nevezik, de helytelenül. Mert ezek csak végkövetkeztetések vagy tantételek arra vonatkozóan, mi az, ami az emberi élet fenntartását és védelmét szolgálja. Ezzel szemben a törvény voltaképp annak a szava, aki jogosan parancsol másoknak. Ha azonban ugyanezeket a tantételeket Isten igéjével hirdetett tantételeknek tekintjük, akkor – mivel Isten jogosan parancsol mindennek – mégis helyesen nevezzük őket törvényeknek.

TIZENHATODIK FEJEZET

SZEMÉLYEKRŐL, MEGBÍZÓKRÓL ÉS MEGSZEMÉLYESÍTETT DOLGOKRÓL

Személynek nevezzük azt, akinek szavait és cselekedeteit vagy sajátjának tekintjük, vagy pedig olyan szavaknak és cselekedeteknek, amelyek ténylegesen vagy képzeletből valaki vagy valami másnak tulajdonított szavakat és cselekedeteket képviselnek.

Ha sajátjának tekintjük, az illető természetes személy, ha pedig olyanoknak, amelyek valaki másnak szavait és cselekedeteit képviselik, akkor fiktív vagy mesterséges személy.

A személy latin neve *persona*, görög neve pedig *proswpon*, ami annyi mint arc, s a latin *persona* is az ember álruháját vagy külső megjelenését jelenti, ahogy a színpadon álcázottan fellép. És olykor szűkebb értelemben az álruhának azt a részét jelölték vele, amely az arcot mint valami maszk vagy sisak borítja. És ezt a színpadi fogalmat átvitt értelemben mindazokra alkalmazzuk, akik akár a törvényszéken, akár színházban mások képviselőjében beszélnek vagy cselekszenek. Tehát a személy mind a színpadon, mind pedig a mindennapi érintkezésben annyi, mint szereplő, megszemélyesíteni meg azt jelenti, hogy önmagunk vagy valaki más szerepében vagy képviselőjében lépünk fel. És aki más szerepében lép fel, arról azt mondjuk, hogy megtestesíti annak személyét vagy a nevében jár el. (Ilyen értelemben használja ezt a fogalmat Cicero, amikor azt mondja: *Unus sustineo tres personas; mei, adversarii, et iudicis* – három személyt testesítek meg: magamat, ellenfelemet és a bírót.) És ezt a személyt különféle alkalmakkor különféleképpen nevezik: képviselőnek, megbízottnak, helyettesnek, helyettesítőnek, ügyvédnek, küldöttnek, meghatalmazottnak, megszemélyesítőnek és más hasonlóknak.

Egyes mesterséges személyek szavait és cselekedeteit az általuk képviselt személyek magukénak ismerik el. És ilyenkor a személy megbízott, az pedig, aki a szavait és cselekedeteit magáénak ismeri el, megbízó – s ez esetben a megbízott megbízás alapján jár el. Mert aki a javak és birtok tekintetében tulajdonos, latinul *dominus*, görögül pedig *cnrioV*, az a cselekedetek tekintetében megbízó. És amiképpen a birtokjogot uralomnak, azonképpen a cselekvés jogát hatáskörnek hívjuk. A hatáskörön tehát mindig valamilyen cselekvési jogot, jogosított cselekvésen pedig a jog birtokosának megbízásából vagy engedélyével történő cselekvést értünk.

Ebből következik, hogy ha a megbízott megbíztatás alapján köt megállapodást, ezzel a megbízót éppúgy kötelezi, éppúgy aláveti a megállapodásból eredő következményeknek, mintha azt az utóbbi maga kötötte volna. Ezért mindaz, amit korábban (a tizennegyedik fejezetben) az emberek mint természetes személyek közti megállapodásról mondtam, érvényes azokra a megállapodásokra is, amelyeket hatáskörrel felruházott megbízottaik, képviselőik és meghatalmazottaik – megbíztatásuk keretén belül, de csakis azon belül – kötnek.

És ezért ha valaki megbízottal vagy meghatalmazottal megállapodást köt anélkül, hogy annak hatáskörét ismerné, ezt saját veszélyére teszi. Mert senkit se kötelez az olyan megállapodás, amelyre nem adott megbízást, és következésképpen az olyan sem, amely az adott megbíztatással ellenkezik vagy annak kereteit túllépi.

Ha a megbízott korábbi megállapodás értelmében engedelmességgel tartozik megbízójának, és annak utasítására bármi olyat tesz, ami a természeti törvényekkel ellenkezik, nem ő, hanem a megbízó szegte meg a törvényt. Mert a cselekedet ugyan ellenkezik a természeti törvénnyel, csak hogy ez nem az ő cselekedete; ezzel szemben a cselekedet megtagadása ellenkeznék a természeti törvénnyel, hisz az tiltja a szerződésszegést.

És ha valaki a megbízóval megbízott útján szerződést köt anélkül, hogy hatáskörét ismerné, és csak a szavában bíz, s felszólítására a megbízott hatáskörét a megbízó kifejezetten nem igazolja, kötelezettsége megszűnik, mert a megbízóval kötött szerződés az ő igazolása nélkül érvénytelen. De ha a szerződéskötő már előre tudta, hogy a megbízott szaván kívül más biztosítékot nem várhat, a szerződés érvényes, mert ez esetben a megbízott megbízóként lép fel. És amiképpen ismert hatáskör esetén a szerződés a megbízót és nem a megbízottat kötelezi, azonképpen színlelt hatáskör esetén a szerződés egyedül a megbízottat kötelezi, hisz nincs más megbízó, csak ő maga.

Csupán kevés olyan dolog akad, amit képzeletbeli úton ne lehetne megszemélyesíteni. Élettelen dolgokat, például templomokat, kórházakat vagy hidakat megszemélyesíthet a plébános, a főnök vagy a felügyelő. Ezzel szemben az élettelen dolgok nem lehetnek megbízók, s ezért megszemélyesítőikre semmiféle hatáskört nem ruházhatnak át. Viszont a tulajdonosok vagy gondnokok felruházhatják a megszemélyesítőket azzal a hatáskörrel, hogy e dolgokat karbantartsák – amiből következik, hogy az ilyen dolgokat addig nem lehet megszemélyesíteni, amíg valamilyen polgári kormányal rendelkező állam létre nem jött.

Az értelemmel nem rendelkező gyerekeket, gyengeelméjűeket és örülteket szintúgy megszemélyesíthetik gyámjaik vagy gondozóik. De ez idő alatt csakis

az olyan cselekedeteiket illetően tekinthetők értelmi szerzőknek, amelyeket később (ha esetleg visszanyerik értelmi képességüket) ésszerűnek ítélnék. Viszont gyengeelméjűségük idején az irányításukra jogosult személy a gyámra hatáskört ruházhat rá. Ez is azonban csak a polgári államban lehetséges, mert annak létrejötte előtt senkinek sincs személyek feletti uralkodási joga.

Bálványok vagy pusztá agyszülemények megszemélyesíthetők. Ilyenek voltak a pogány istenek, amelyeket állam által kinevezett tisztviselők személyesítettek meg, s ezek az istenek oly birtokokkal, más javakkal és jogokkal rendelkeztek, amelyeket az emberek időről időre nekik ajándékoztak és szenteltek. De a bálványok megbízók nem lehetnek, mert a bálvány – semmi. Hatáskörük az államtól származott, s így a pogány istenek a polgári kormányzat létrejötte előtt nem voltak megszemélyesíthetők.

Az igaz Isten megszemélyesíthető. Először Mózes személyesítette meg, aki a zsidókat nem saját nevében, hoc dicit Moses útján kormányozta, hanem Isten nevében, hoc dicit Dominus [így szól Mózes – így szól az Úr.] útján, hisz nem az ő, hanem Isten népe voltak. Másodszor az Ember Fia, az Ő tulajdon Fia, a mi áldott Megváltónk, Jézus Krisztus személyesítette meg, aki azért jött el, hogy a zsidókat visszavezesse, és az összes többi népet bevezesse az ő Atyjának országába – nem saját nevében, hanem Atyjának küldötteként. És harmadszor a Szentlélek vagy a Vigasztaló személyesítette meg, aki az apostolokból szólt, és bennük tevékenykedett. És a Szentlélek olyan Vigasztaló volt, aki nem saját nevében jött, hanem az a másik kettő küldte, és belőlük fakadt.

Az emberek sokasága egyetlen személyben testesül meg, ha egy ember vagy személy képviseli őket, feltéve, hogy ez a sokaság minden egyes tagjának külön-külön hozzájárulásával történik. Mert a képviselő és a nem képviseltek egysége teszi a személyt egyetlen személlyé. És a személyt a képviselő testesíti meg, de csak egyetlen személyt képvisel – a sokaságban egységet másképpen nem képzelhetünk el.

És mivel a sokaság természetszerűen nem egy, hanem sok emberből áll, tehát nem egy, hanem sok megbízónak kell tekinteni mindazokban a dolgokban, amit képviselője a nevében mond vagy tesz. S mert minden egyes ember külön-külön a maga hatáskörét a közös képviselőre ruházta át, ezért, ha korlátlan felhatalmazást adott neki, minden cselekedetét a magáénak kell elismernie. Ezzel szemben, ha a felhatalmazásának tárgyát és mikéntjét korlátozta, akkor saját cselekedetként csupán azt kell elismernie, amire vonatkozóan felhatalmazást adott.

És ha a képviselő több emberből álló testület, a többség szavazatát valamennyiük szavazatának kell tekinteni. Mert ha például a kisebbség igennel

szavaz, és a többség nemmel, a nemmel szavazók több mint elegendő számban vannak ahhoz, hogy az igennel szavazókat elhallgattassák, s így a nemmel szavazók többsége, amellyel szemben már nincs ellenszavazat, a képviselő egyetlen szavazatává válik.

És a páros számú emberekből álló képviselőtestület, különösen ha az emberek száma nem nagy, és ezért az ellentétes szavazatok nemegyszer egyenlők, gyakorta némaságra és tehetetlenségre van ítélve. Mégis előfordul olykor, hogy egyenlő számú ellentétes szavazatok döntenek el egy kérdést: így például elítélés vagy felmentés kérdésében a szavazatok egyenlősége éppen azáltal, hogy nem ítél el, felment. Ezzel szemben nem jelent elítélést csak azért, mert nem ment fel. Bírósági ügyekben ugyanis az el nem ítélés – felmentés, ezzel szemben helytelen volna azt állítani, hogy a fel nem mentés – elítélés. Ugyanez érvényes annak megfontolásánál is, hogy egy ítéletet azonnal végrehajtsanak-e, vagy végrehajtását későbbre halasszák. Mert ha ilyen esetben a szavazatok száma egyenlő, a végrehajtás el nem határozása a halasztás elhatározását jelenti.

Ha azonban az emberek vagy a gyülekezetek száma páratlan, például három vagy több, és mindegyiknek hatalmában áll, hogy nemmel szavazva a többiek igenlő szavazatát hatálytalanítsa, akkor e gyülekezet nem képviselőtestület. Mert az emberek egymástól eltérő véleménye és érdeke miatt az ilyen gyülekezet gyakran épp a legsúlyosabb következményekkel járó ügyekben – ahogy sok más téren, úgy az emberek kormányzása terén is – némaságra és tehetetlenségre van ítélve, kiváltképpen háborús időkben.

A megbízóknak két fajtája van. Az első az egyszerű megbízó, aki – korábbi definícióm szerint – valaki másnak cselekedetét egyszerűen a magáénak ismeri el. A második az a fajta megbízó, aki valaki más cselekedetét vagy megállapodását csak feltételesen ismeri el a magáénak, azaz csak akkor lép közbe, ha a másik egy meghatározott időpontban vagy határidőn belül nem cselekszik. És ezeket a feltételes megbízókat általában kezeseknek hívjuk – latin nevük fidejussores és sponsores, speciálisan adóssági ügyekben praedes, ha pedig bíróság vagy más hatóság előtti megjelenésről van szó, vades.

MÁSODIK RÉSZ

AZ ÁLLAMRÓL

TIZENHETEDIK FEJEZET

AZ ÁLLAM OKAIRÓL, LÉTREJÖTTÉRŐL ÉS DEFINÍCIÓJÁRÓL

Az embert (aki természettől fogva szereti a szabadságot és a mások feletti uralmat) azoknak az önkorlátozó intézkedéseknek bevezetésére, amelyek közt, mint látjuk, az államban él, végső soron csakis az az ok, cél és szándék készteti, hogy ily módon önfenntartásáról és élete zavartalanabb folyásáról gondoskodjék. Vagyis szabadulni akar abból a nyomorúságos hadiállapotból, amely – mint említettem – az ember természetes érzelmeinek mind az ideig szükségszerű következménye, amíg nincs valamilyen látható hatalom, hogy kordában tartsa, a büntetéstől való félelem eszközével megállapodásai teljesítésére és a tizennegyedik és tizenötödik fejezetben említett természeti törvények megtartására kényszerítse.

Mert a természeti törvények, vagyis az igazságosság, méltányosság, szerénység, megbocsátás, egyszóval az a törvény, hogy ne tégy másoknak olyat, amit magadnak nem kívánsz, önmagukban – azaz, ha megtartásukra semmilyen hatalomtól való félelem nem kényszeríti az embereket – ellenkezne természetes érzelmeinkkel, amelyek részrehajlásra, büszkeségre, bosszúra és más hasonlókra készítetnek minket. És a megállapodások kard nélkül pusztá szavak, nincs erejük rá, hogy akár csak a legcsekélyebb biztonságot is nyújtsák nekünk. Következésképpen, ha nem jön létre semmiféle közhatalom, vagy ha az nem elég erős, hogy biztonságot nyújtson nekünk, minden ember mindenki mással szemben saját biztonsága érdekében törvényesen és joggal a maga erejére és képességére támaszkodik – tekintet nélkül a természeti törvényekre (amelyeket mindenki amúgy is csak akkor volt hajlandó betartani, ha ezt biztonsággal megtehetette). És mindenütt, ahol az emberek kis családokban éltek együtt, a kölcsönös rablást és fosztogatást foglalkozásnak tekintették, és olyannyira nem tartották a természeti törvények megszegésének, hogy minél nagyobb volt a zsákmány, annál nagyobb megbecsülés övezte a rablókat. Tehát az emberek csakis a becsület törvényét tartották meg, vagyis kegyetlenségüknek csupán annyiban szabtak határt, hogy megkímélték áldozataik életét, és meghagyták nekik szerszámaikat. És ahogy annak idején a kis családok, úgy most a városok és királyságok, amelyek nem egyebek nagy családoknál, (saját biztonságuk érdekében) minden állítólagos veszély ürügyén támadástól vagy a támadóknak nyújtott esetleges segítségtől tartva, egyre növelik birodalmukat. És mindegyik minden erejével arra törekszik, hogy szomszédját nyílt erőszakkal vagy

cselvetéssel leigázza és gyengítse – s joggal, hisz biztonságának ez az egyetlen záloga. És ezért az utókor hódolattal emlékszik meg róluk.

Nem nyújt kellő biztonságot kis számú emberek összefogása sem, mert kis számok esetén az egyik vagy másik oldalon bekövetkező csekély növekedés az erőviszonyok terén már olyan nagy előnyt biztosít, amely elegendő a győzelem kivívásához, s ezért támadásra sarkall. A megnyugtató biztonsághoz elégséges emberek sokaságát nem egy bizonyos számszerűség határozza meg, hanem az összehasonlítás az ellenséggel, amelytől félünk. És ez akkor elégséges, ha az ellenség túlereje nem olyan nyilvánvaló és szembetűnő, hogy a háborúság kimenetelét eldöntse, s így az ellenséget a támadás megkísérlésére ösztönözze.

De bármekkora is az emberek sokasága: ha cselekedeteiket egyéni nézeteik és vonzalmaik irányítják, nem várhatnak egymástól oltalmat vagy védelmet sem a közös ellenséggel, sem pedig az egymásnak okozott kölcsönös jogtalanságokkal szemben. Mivel erejük legcélszerűbb felhasználása és alkalmazása tekintetében különböző véleményen vannak, ezért nem segítik, hanem gátolják egymást, s így erejüket a kölcsönös ellenállás folytán a semmire csökkentik. Miért is nemcsak könnyűszerrel legyőzi őket az a néhány, aki összefog, hanem külön érdekeikért még akkor is háborúznak egymással, ha közös ellenség történetesen nem fenyeget. Mert ha feltételezzük, hogy az emberek nagy sokasága a mindannyiukat féken tartó közhatalom nélkül is egyetértésre tud jutni az igazságosság és a többi természeti törvény betartása tekintetében, akkor ugyanolyan joggal feltételezhetnénk azt is, hogy az egész emberiség ugyanilyen magatartást képes tanúsítani, s ez esetben nem jönne és nem is kellene létrejönnie semmiféle világi kormánynak vagy államnak, mert akkor elnyomás nélküli béke uralkodnék.

És a biztonsághoz, amit egész életünk tartamára élvezni óhajtunk, az sem elegendő, hogy egy korlátozott időre, például egy csata vagy háború idejére mindannyiunkat egyetlen ember a maga belátása szerint kormányozzon és irányítson. Mert jóllehet egyesített erővel győzelmet arathatunk a külső ellenségen, de aztán, amikor már nincs közös ellenség, vagy amikor a nép egyik csoportja ellenségnek tartja azt, akit a másik csoport barátának tart, érdekeink különbözősége miatt szükségképpen szembefordulunk majd egymással, és visszazuhanunk a kölcsönös háborúskodásba.

Igaz, akadnak egyes élőlények, mint például a méhek és hangyák, amelyek békésen megférnek egymással (miért is ezeket Arisztotelész a politikus lények közé sorolja), holott saját ítélőképességükön és vágyaikon kívül nincs semmi, ami irányítsa őket, s még beszélni sem tudnak, hogy egyik a másikkal közölhetné, mit tart célszerűnek a közjó érdekében. Ezért egyes emberek talán

tudni óhajtanák, miért ne tehetnénk mi is ugyanezt. Erre a következőket válaszolom:

Először is mi ez élőlényekkel ellentétben szakadatlanul versengünk egymással a megbecsülésért és méltóságért. Következésképpen közöttünk irigység, gyűlölködés és végül hadiállapot uralkodik, e lények közt viszont nem.

Másodszor: ezeknél a lényeknél nincs különbség a közjó és az egyéni jó között, s mivel természettől fogva egyéni javukra törekszenek, ezáltal a közjót is elősegítik. Ezzel szemben az ember, aki abban leli örömét, ha összehasonlítja magát a többi emberrel, csak azt élvezzi, ami kiemelkedő.

Harmadszor: e lényeknek velünk ellentétben nincsenek értelmi képességeik, s így közös ügyeik intézésében nem találunk, sőt nem is gondolják, hogy találhatnak bármilyen hibát. Ezzel szemben köztünk igen sokan akadnak, akik magukat a többiekénél bölcsőbbnek és a közügyek intézésére alkalmasabbnak tartják. És ezek aztán reformokra és újításokra törekszenek, az egyik így, a másik úgy, ami által a közügyek terén forrongást és polgárháborút idéznek elő.

Negyedszer: e lények képesek ugyan valamilyen hangot adni, hogy vágyaikat és más érzelmeiket kölcsönösen kifejezésre juttassák, ámde azzal a szóművészetrel nem rendelkeznek, amellyel egyes emberek a jót rossznak, a rosszat pedig jónak tüntetik fel, a jó és a rossz nyilvánvaló nagyságát növelik vagy csökkentik, s ily módon kényük-kedvük szerint elégedetlenséget szítnak a többiek közt, megzavarják békéjüket.

Ötödször: értelem nélküli lények nem tudnak különbséget tenni aközött, hogy sértés vagy sérülés érte-e őket, s ezért ameddig zavartalanul élnek, nem ellenségeskednek társaikkal, ezzel szemben az ember éppen akkor viselkedik a legkellemetlenebbül, ha leggondtalanabban él, mert ilyenkor szereti igazán fitogtatni bölcsességét, és bírálni az államvezetők cselekedeteit.

És végül e lények közt az egyetértés természetes, az emberek közt viszont csak megállapodás útján jöhet létre, ami mesterséges. Ezért nem csoda, hogy az állandó és tartós egyetértés fenntartásához a megállapodáson kívül még valami egyébre is szükség van, nevezetesen olyan közhatalomra, amely mindannyiukat kordában tartja, és cselekedeteiket a közjó felé irányítja.

Olyan közhatalmat, amely a külső támadástól és az egymásnak okozott jogtalanságoktól meg tud minket védeni, és ezáltal olyan biztonságot nyújt nekünk, hogy szorgalmunk és a föld gyümölcseinek jóvoltából elláthassuk magunkat, és elégedetten élhessünk, csakis azon a módon lehet létrehozni, hogy minden hatalmat és erőt egyetlen személyre vagy egyetlen olyan gyülekezetre ruházunk át, amely akaratomkat szótöbbséggel egyetlen akarattá alakíthatja át. Ami azt jelenti, hogy egy olyan személyt vagy gyülekezetet jelölünk ki, amely valamennyiünket megtestesíti, vagyis valamennyiünk

megbízottja, s hogy magunkénak ismerjük el mindazt, amit a minket ilyen módon megtestesítő személy a közbéke és közbiztonság dolgában cselekszik vagy elrendel, s akaratának és ítéletének mindegyikünk alárendeli a maga akaratát és ítéletét. Ez több az egyetértésnél és összhangnál: ez mindenkinek egy és ugyanabban a személyben megtestesülő igazi egysége, amely mindenkinek mindenkivel kötött megállapodása útján jött létre, mintha mindenki mindenkinek ezt mondta volna: felhatalmazom ezt az embert vagy ezt a gyülekezetet, ráruházván azt a jogot, hogy kormányozzon engem, feltéve, hogy te is ráruházod ezt a jogot, és minden cselekedetére felhatalmazást adsz. Az ennek megtörténtével egyetlen személlyé egyesült sokaságot ÁLLAMNAK, latinul CIVITASNAK nevezzük. És így születik meg az a nagy LEVIATÁN, vagy hogy tiszteletteljesebben fejezzem ki magamat, az a halandó isten, amelynek – a halhatatlan Isten fennhatósága alatt – békénket és oltalmunkat köszönhetjük. Mert ennek a minden egyes állampolgár által ráruházott megbízatásnak birtokában akkora hatalommal és erővel rendelkezik, hogy a megfélemlítés eszközével élve mindenki akaratát a belső békére és a külső ellenséggel szembeni kölcsönös összetartásra irányíthatja. Ebben rejlik az állam lényege, amely – hogy meghatározzuk – egyetlen személy, akinek cselekedeteit illetően egy nagy emberi sokaság minden egyes tagja egymással kötött kölcsönös megállapodás alapján megbízónak tekinti magát avégett, hogy e személy mindannyiuk erejét és eszközeit a béke és a közös védelem érdekében úgy használhassa fel, ahogy célszerűnek tartja.

És e személy megtestesítőjét uralkodónak hívjuk, akiről azt mondjuk, hogy felségjogai vannak, és a többiek mind alattvalói.

A felségjogokat két módon lehet megszerezni. Először is természetes erő útján, például ha valaki gyerekeit és azoknak gyerekeit arra kényszeríti, hogy uralmának alávéssék magukat, mert elpusztíthatja őket, ha ellenállnak; vagy ha valaki háború útján leigazza ellenségeit, és akaratának elismerése fejében megkíméli életüket. Másodszor oly módon, hogy az emberek egymás közti megegyezéssel önkéntesen egy embernek vagy egy gyülekezetnek vetik alá magukat, abban bízva, hogy ezáltal mindenki mással szemben védelemben részesülnek. Ezt az utóbbit politikai államnak vagy instituált államnak, az előbbit pedig birtokbavétel útján létrejött államnak nevezzük. Először az instituált államról fogok beszélni.

TIZENNYOLCADIK FEJEZET

AZ INSTITUÁLT URALKODÓ JOGAIRÓL

Instituált államról akkor beszélünk, ha egy emberi sokaságban mindenki mindenkivel megállapodás útján megegyezik abban, hogy a többség mindannyiuk megszemélyesítésének, azaz képviselőjének jogát bárkire vagy bármilyen gyülekezetre ruházza át; hogy valamennyien, akár rá szavaztak, akár ellene, a személy vagy gyülekezet minden cselekedetét éppoly jogszerűnek tekintik, mintha saját cselekedetük volna, s teszik ezt azért, hogy egymás közt békében élhessenek, és hogy másokkal szemben védelemben részesüljenek.

Az államnak ebből az intézményéből származik annak vagy azoknak minden joga és felhatalmazása, akikre az összegyűlt nép egyetértésével az uralkodói jogkört ráruházták.

Először is, mivel megállapodásról van szó, nyilvánvaló, hogy korábbi megállapodás senkit se kötelez olyasmire, ami ezzel ellentétes. És következésképpen akik államot hoztak létre, a megállapodás értelmében az uralkodó cselekedeteit és nézeteit a magukénak ismerik el, s így annak engedélye nélkül törvényesen nem köthetnek maguk közt olyan új megállapodást, amely szerint bármilyen dologban valaki másnak tartoznak engedelmisséggel. És ezért az alattvalók királyuk engedélye nélkül nem dönthetik meg uralmát, nem térhetnek vissza az egyenetlenkedő sokaság zűrzavaros körülményeihez, s nem ruházhatják át a képviselés jogát jelenlegi képviselőjükről egy másik személyre vagy gyülekezetre. Mert mindenki mindenkivel szemben kötelezve van arra, hogy mindazt, amit a jelenlegi uralkodó cselekszik vagy célszerűnek tart megtenni, sajátjának ismerje el, és saját megbízásából történő cselekedetnek tekintse, nehogy ha valaki ellentétes nézeteket vall, a többiek mind megszegjék a vele kötött megállapodást, ami igazságtalanság. És mivel a felségjogokat mindegyikük az őket megtestesítő személyre ruházta át, így ha leteszik az uralkodót, a tulajdonát veszik el tőle, ami szintén igazságtalanság. Mi több: ha valaki megkísérli letenni uralkodóját, s az emiatt megöli vagy megbünteti őt, büntetésének ő maga az értelmi szerzője, mert az intézménnyel uralkodója minden jövőbeli cselekedetére felhatalmazást adott. És mivel igazságtalanság, ha valaki olyasmint tesz, ami saját felhatalmazása alapján büntetendő, ezért cselekedete ezen a címen is igazságtalan. Ha pedig egyesek az uralkodójukkal szembeni engedetlenséget egy olyan új megállapodással magyarázzák, amelyet nem emberekkel, hanem Istennel kötöttek, ez is igazságtalanság. Istennel ugyanis csak annak útján lehet megállapodást kötni, aki személyét képviseli, márpedig ezt csupán Isten

helytartója teheti, aki az Ő fennhatósága alatt rendelkezik a felségjogokkal. De ez az Istennel kötött állítólagos megállapodás még annak a lelkiismerete szerint is, aki előhozakodik vele, annyira nyilvánvaló hazugság, hogy aki ilyet mond, az nemcsak igazságtalan, hanem aljas és gyáva jellemű ember is.

Másodszor: mivel az emberek a megszemélyesítés jogát arra, akit uralkodójuknak neveznek, csak egymás közt, nem pedig mindannyiuk és közte létrejött szerződés alapján ruházták át, ezért az uralkodó részéről szerződésszegésről nem beszélhetünk. Következésképpen egyetlen alattvalója sem szabadíthatja ki magát az alárendeltségből azáltal, hogy e szerződés érvénytelenségével hozakodik elő. Mert nyilvánvaló, hogy az uralkodónak megtett személy előzetesen semmiféle szerződést nem kötött alattvalóival, hisz ez esetben vagy az egész sokasággal, mint az egyik szerződő féllel, vagy pedig minden egyes emberrel külön-külön kellett volna szerződést kötnie. Márpedig az egész sokasággal, mint egyetlen szerződő féllel lehetetlen szerződést kötni, mert a sokaság akkor még nem egyetlen személy. Ha viszont az uralkodó annyi szerződést köt, ahány ember van, ezek a szerződések a felségjogok ráruházása után hatálytalanok, mert ha bárki bármilyen cselekedetet szerződésszegésnek minősít, a saját és az összes többi ember cselekedetét minősíti annak, hiszen az uralkodó mindannyiuk megszemélyesítőjeként és felhatalmazásával követte el. Továbbá: ha egy vagy több személy azt állítja, hogy az uralkodó megszegte az intézkedéskor kötött szerződést, s az alattvalói közt más vagy mások, vagy maga az uralkodó azt állítja, hogy nem történt szerződésszegés, ez esetben nincs bíró, aki e vitát eldönthetné. Ami újból a kard uralmát idézi fel, s mindenki visszanyeri azt a jogát, hogy saját erejére támaszkodva védje meg magát, ellentétben azzal a szándékkal, amely az uralkodó intézkedéskor vezette. Ezért értelmetlen dolog a felségjogokat előzetes szerződéssel átruházni. Az a nézet, amely szerint a király hatalmát szerződés által, vagyis feltételesen kapja, annak az egyszerű igazságnak meg nem értéséből fakad, hogy a szerződés pusztán szó és lehelet, s csak annyi ereje van, hogy bárkit kötelezzon, féken tartson, kényszerítsen vagy megvédjen, amennyit a közhatalom kardja, tehát annak a felségjogokkal rendelkező személynek vagy gyülekezetnek szabad keze kölcsönöz neki, amelynek cselekedeteit mindenki elismeri, és az uralkodóban egyesített erejével végrehajtja. Ha azonban a felségjogokat egy gyülekezet testesíti meg, senki se képzelet, hogy az intézkedés valamiféle szerződésen alapul, mert senki se olyan ostoba, hogy például azt állítaná, hogy Róma népe a felségjogokat a rómaiakra ilyen és ilyen feltételekkel ruházta át, s hogy ezeknek a feltételeknek meg nem tartása esetén Róma népe törvényesen megfoszthatja uralmától a rómaiakat. Az ok, amiért az emberek nem látják, hogy mindez a királyságra és a népkormányzatra egyformán érvényes, azoknak becsvágyában

rejlík, akik egy gyülekezet kormányzását a királlyal szemben előnyben részesítik, mert az előbbiben, azt remélik, maguk is részt vehetnek, az utóbbinál viszont a hatalom élvezetéről le kell mondaniok.

Harmadszor: mivel a többség igenlő szavazatával uralkodót nevezett ki, az, aki nemmel szavazott, most köteles a többiekkel egyetérteni, vagyis beletörődni abba, hogy az uralkodó minden jövőbeli cselekedetét elismerje, mert másként a többiek törvényesen megölhetik. Ha ugyanis az összegyűlt emberek testületéhez saját jószántából csatlakozott, ezzel kellőképpen kinyilvánította akaratát, hallgatólagos szerződést kötött, hogy a többség jövőbeli határozataihoz tartani fogja magát. Ha tehát nem tartja magát a határozatokhoz, vagy azoknak bármelyike ellen szót emel, szerződésével ellentétesen s ezért törvénytelenül jár el. De akár tagja volt a gyülekezetnek, akár sem, akár kikérték hozzájárulását, akár nem, vagy alá kell vetnie magát a többiek határozatának, vagy megmarad abban a hadiállapotban, amelyben korábban volt, és amelyben bárki, anélkül hogy jogtalanságot követne el, megölheti.

Negyedszer: mivel minden alattvaló az institúció alapján az instituált uralkodó minden cselekedetének és nézetének értelmi szerzője, ebből következik, hogy az uralkodó semmilyen cselekedetét nem lehet alattvalóival szemben elkövetett jogtalanságnak tekinteni, és senkinek se szabad igazságtalansággal vádolnia őt. Mert ha valaki bárki másnak felhatalmazása alapján tesz valamit, e tettevel nem követhet el jogtalanságot azzal szemben, akinek felhatalmazásából cselekszik. Márpedig az állam institúciójánál minden egyes ember az uralkodó minden cselekedetének értelmi szerzője, következésképpen ha valaki uralkodója részéről vele szemben elkövetett jogtalanságról panaszkodik, olyasmiről panaszkodik, aminek ő az értelmi szerzője, s ezért senki mást nem vádolhat, csak saját magát. Sőt, még saját magát se, mert önmagával szemben senki se követhet el jogtalanságot. Az igaz, hogy az uralkodói hatalom birtokosai méltánytalanságot elkövethetnek, de a szó igazi értelmében vett igazságtalanságot vagy jogtalanságot nem.

Ötödször: a legutóbb elmondottakból következik, hogy a felségjogok birtokosát alattvalói törvényesen se ki nem végezhetik, se másféle büntetésben nem részesíthetik. Mert minden egyes alattvaló uralkodója cselekedeteinek értelmi szerzője, s így mást büntet meg azokért a cselekedetekért, amelyeket maga követett el.

És mivel az institúció célja az összesség békéje és védelme, s akinek joga van a célra, annak joga van az eszközre is, ezért minden, felségjogokkal felruházott személynek vagy gyülekezetnek joga van rá, hogy megítélje, melyek a béke és védelem eszközei, s mi az, ami a békét és védelmet akadályozza és zavarja. És

ugyanígy joga van arra is, hogy a béke és biztonság megőrzése érdekében mind megelőzéskepén, vagyis a belső egyenetlenkedés és a kívülről jövő ellenségeskedés megakadályozására, mind pedig, ha a béke és biztonság elveszett, annak visszaszerzésére mindent, amit szükségesnek tart, tegyen. És ezért

hatodszor: a felségjogokhoz tartozik annak megítélése, hogy mely nézetek és tanítások károsak a békére, és melyek szolgálják azt, s következésképpen, hogy milyen esetekben, mértékben és tekintetben lehet azokban az emberekben megbízni, akik a néphez beszélnek, s hogy ki vizsgálja meg kiadásuk előtt az összes könyvekben levő tanításokat. Mert cselekedeteink nézeteinkből fakadnak, s a nézetek helyes irányításában rejlik cselekedeteink helyes – vagyis a békét és egyetértést szolgáló – irányítása. És jóllehet a tanítások dolgában csakis az igazságot szabad szem előtt tartani, ez azonban a béke érdekében történő irányításukat nem tiltja. A békének ellentmondó tanítások ugyanis éppoly kevésbé lehetnek igazak, mint ahogy a béke és egyetértés sem ellenkezik a természet törvényével. Igaz, néha előfordul, hogy egy államban a kormányzók és tanítók hanyagsága meg ügyetlensége következtében hamis tanítások terjednek el, s ilyenkor a velük szemben álló igazságokat általában terheseknek tekintik. Ámde még a lehető leghirtelenebbül és leghevesebben betörő új igazság sem bontja meg soha a békét, legfeljebb csak olykor ismét felszítja a háborút. Mert ahol a népet olyan hanyagul kormányozzák, hogy nézetei védelme és elterjesztése érdekében fegyvert mer ragadni, ott még mindig hadiállapot uralkodik, nem béke van, hanem csak kölcsönös félelemből eredő fegyverszünet, s az emberek állandóan mintegy a csatározások mezsgyéjén élnek. Ezért az uralkodói hatalom birtokosát megilleti az a jog, hogy minden nézetet és tanítást megítéljen vagy megítélésükre bírakat nevezzen ki, mivel ez a békét, s így az egyenetlenség és a polgárháború elhárítását szolgálja.

Hetedszer: a felségjogokhoz tartozik a teljes illetékesség azoknak a szabályoknak kibocsátásában, amelyekből mindenki kiolvashatja, milyen javakat élvezhet, és mit tehet anélkül, hogy bármely alattvalótársa részéről háborításnak legyen kitéve. És ez az, amit tulajdonnak nevezünk. Mert az uralkodói hatalom létrehozása előtt – mint már említettem – mindenkinek mindenre joga van, ami pedig szükségképpen háborúhoz vezet. Ezért a tulajdon, amely a béke előfeltétele és az uralkodói hatalom függvénye, e hatalomnak a közbéke érdekében bevezetett rendszabálya. E tulajdonnak (vagyis a meum-tuum [enyém-tied] elvének), valamint az alattvalók jó, rossz, törvényes és törvénytelen cselekedeteinek szabályai a polgári törvények, azaz minden állam saját, meghatározott törvényei, jóllehet a polgári törvények

megjelölést manapság Róma városának ősi, polgári törvényeire korlátozzák, mert e város annak idején a világ nagy részének fővárosa volt, s ezért törvényeit e területeken polgári törvényeknek tekintették.

Nyolcadszor: a felségjogokhoz tartozik az igazságszolgáltatás joga, vagyis mindazoknak a vitás eseteknek meghallgatása és eldöntése, amelyek a polgári vagy természeti törvényekből, valamint a tényekből eredhetnek. A vitás esetek eldöntése nélkül ugyanis az alattvalók közt mások jogtalanságaival szemben senki se részesülne védelemben, a meum-tuum törvényei hiábavalók volnának, s a természetes és szükséges önfenntartási ösztön következtében mindenki megőrizné azt a jogát, hogy saját erejére támaszkodva védje meg önmagát, ami hadiállapotot jelent, és ellenkezik az állam intézményének céljával.

Kilencedszer: a felségjogokhoz tartozik a más nemzetekkel és államokkal kapcsolatos békekötés és hadüzenet joga, vagyis annak megítélése, hogy ezek mikor szolgálják a közjót, s hogy e cél érdekében mekkora haderőt kell mozgósítani, felfegyverezni és fizetni, valamint a költségek fedezésére az alattvalóktól történő adószedés joga. Mert a nép védelmét szolgáló hatalom a hadseregeken nyugszik, a hadsereg ereje pedig az erőknek a főparancsnok alatti egyesítésén, miért is a főparancsnokság az instituált uralkodó hatáskörébe tartozik. A haderő főparancsnoksága ugyanis annak hordozóját más intézmény nélkül felségjogokkal ruházza fel. És ezért a felségjogok birtokosa, bárkit nevezzenek is ki a hadsereg vezérévé, mindig a legfőbb hadúr.

Tizedszer: a felségjogokhoz tartozik valamennyi tanácsadó, hivatalnok, előjáró és tisztviselő kiválasztása, mind békében, mind háborúban. Mert ha az uralkodó kötelessége a cél, vagyis a közbéke és a védelem szolgálata, értelemszerűen rendelkeznie kell a hatalommal is, hogy felhasználhassa azokat az eszközöket, amelyeket kötelessége teljesítésére a legalkalmasabbnak tart.

Tizenegyszer: az uralkodót illeti meg az a hatalom, hogy az általa előzetesen hozott törvény alapján bármely alattvalóját vagyonnal vagy ranggal jutalmazza, testi vagy pénzbeli büntetéssel, vagy megszégyenítéssel sújtsa. Vagy ha nem áll fenn törvény, annak alapján, hogy megítélése szerint mi sarkallja leginkább az embereket az állam szolgálatára, és mi retenti el őket az államellenes cselekedetektől.

És végül: tekintettel arra, hogy minden ember természettől fogva milyen nagy értéket tulajdonít önmagának, mennyire megköveteli másoktól, hogy megbecsüljék, s milyen kevés értéket tulajdonít másoknak, ami egymás közti szakadatlan versengést, viszályt, pártütést és végül háborút idéz elő, ez pedig egymás kiirtásához és a közös ellenséggel szembeni erők csökkenéséhez vezet, ezért szükséges, hogy a megtiszteltetésnek törvényei legyenek, és azoknak az embereknek, akik az államot jól szolgálták vagy jól szolgálni képesek, hivatalos

értékmérőjük legyen, s hogy e törvények végrehajtása egy vagy más személynek hatalmában álljon. De – mint már említettem – nemcsak a teljes haderő, vagyis az állami hadseregek feletti főparancsnokság, hanem a vitás ügyekben való igazságszolgáltatás is a felségjogokhoz tartozik, ezért az uralkodó joga az is, hogy megtisztelő címeket adományozzon és kijelölje, hogy az egyes embereket milyen rangsorolás és méltóság illesse meg, s hogy nyilvánosan vagy magán-összejövetelek alkalmával a megtiszteltetésnek milyen jeleit adják egymásnak.

Ezek a felségjogok lényegét alkotó jogok és azon ismertetőjegyek, amelyeknek alapján mindenki megállapíthatja, hogy az uralkodói hatalom kiben vagy mely gyülekezetben testesül meg és lakozik. Mert ezek a jogok megoszthatatlanok és egymástól elválaszthatatlanok. A pénzverés, a kiskorú örökösök vagyona és személye feletti rendelkezés, a vásárhelyek kijelölése jogát és más törvényes előjogokat az uralkodó átruházhat anélkül, hogy alattvalói védelmét illetően hatalma csorbát szenvedne. De ha a haderő feletti főparancsnokságot átruházza, az igazságszolgáltatás jogát hiába tartja meg magának, mert a törvényeket nem tudja végrehajtani, s ha átadja az adószedés jogát, hiábavaló a haderő, ha pedig lemond a tanítások irányításáról, az emberek a kísértetektől való félelmükben fel fognak lázadni. Ezért ha megvizsgáljuk az említett törvények bármelyikét, azonnal felismerhetjük, hogy az összes többi megtartása a béke és az igazságosság megőrzésére, tehát arra a célra, amiért minden államot létrehoznak, hiábavalónak fog bizonyulni. És ez a megosztás arra tanít, hogy az önmagában megosztott birodalom nem maradhat fenn. Ilyen megosztás nélkül viszont sose jön létre két egymással szemben álló hadsereg. Ha Anglia legnagyobb részében nem terjedt volna el előzetesen az a nézet, hogy e jogokat megosztották a király, a nemesség és az alsóház között, a nép sose lett volna megosztott, és sose hullt volna ebbe a polgárháborúba – nem került volna sor háborúságra először azok közt, akik a politika terén nem értettek egyet egymással, aztán meg azok közt, akik a vallásszabadság kérdésében ellentétes nézeteket vallanak. És mindez a felségjogok kérdésében az embereknek olyan leckével szolgált, hogy ma már csak igen kevesen akadnak Angliában, akik nem látják be, hogy e felségjogok megoszthatatlanok, és hogy a béke legközelebbi visszatérése alkalmával ezt általában el fogják ismerni, s azután ez mindaddig így is marad, amíg e szörnyűségek feledésbe nem mennek – de nem tovább, hacsak az egyszerű népet nem fogják okosabban tanítani, mint ahogy eddig tanították.

És mivel ezek lényeges és egymástól elválaszthatatlan jogok, ebből szükségképpen következik, hogy ha az uralkodó e jogok bármelyikét bármilyen szavak kíséretében látszólagosan átruházza, de magáról az uralkodói

hatalomról kifejezetten nem mond le, s az átruházót a megadományozottak továbbra is uralkodójuknak nevezik, az átruházás érvénytelen. Mert még ha mindent átruházott volna, amit csak tud, de az uralkodói jogkört visszaruházzuk rá, ezzel azt is mind visszaadtuk neki, ami e jogkörhöz elválaszthatatlanul hozzátartozik.

Mivel ez a nagy jogkör megoszthatatlan és a felségjogoktól elválaszthatatlan, ezért kevés alapja van azok nézetének, akik azt állítják, hogy a szuverén uralkodók, jóllehet singulis majores, azaz nagyobb hatalommal bírnak, mint mindegyik alattvalójuk, mégis universis minores, vagyis alattvalók összességénél kisebb a hatalmuk. Mert ha az összességen nem kollektívumot mint egyetlen személyt értünk, ez esetben az összesség és a mindegyik ugyanazt jelenti, s így e kijelentés értelmetlen. Ha viszont az összességen egyetlen személyt értenek (akit az uralkodó testesít meg), akkor az összesség hatalma azonos az uralkodói hatalommal, s így e kijelentés újból csak értelmetlen. Kijelentésük értelmetlen voltát könnyen felismerik, ha a felségjogokkal egy népgyülekezet rendelkezik, de ha egy király, akkor már nem – holott a felségjogok ugyanazok, akárki rendelkezik is velük.

És amiképpen az uralkodó hatalmának, azonképpen a méltóságának is nagyobbnak kell lennie, mint bármelyik alattvalójának vagy az alattvalók összességének méltósága. A méltóság forrása ugyanis a felségjogokban van. A nemesi, grófi, hercegi és főhercegi méltóságok mind az ő teremtményei. És ahogy a gazda jelenlétében a szolgák mind egyenlők, és nincs semmi méltóságuk, ugyanúgy az alattvalók az uralkodó jelenlétében. És bár ha nincsenek a színe előtt, az egyik fényesebben, a másik kevésbé fényesen ragyog, de a jelenlétében csak ugyanannyira ragyognak, mint a csillagok a napfényben.

Itt azonban valaki azzal az ellenvetéssel hozakodhatna elő, hogy eszerint az alattvalók helyzete igen nyomorúságos, hiszen ki vannak szolgáltatva az ily korlátlan hatalommal rendelkező személy vagy személyek gerjedelmeinek és más féktelen szenvedélyeinek. És akik királyságban élnek, ezt általában a királyság hibájának tartják, akik pedig demokratikus kormányzat vagy más szuverén gyülekezet fennhatósága alatt élnek, mindezt a kellemetlenséget ennek az államformának tulajdonítják, holott a hatalomnak, ha kellő védelmet tud nyújtani, minden formája azonos. Mert e vádaskodók nem gondolnak arra, hogy az emberi körülményekben mindig akad egy s más kellemetlenség, s hogy a legrosszabb, ami bármely kormányformában a népet általában érheti, alig nyom valamit a latban, ha azzal a nyomorúsággal és szörnyű szenvedéssel hasonlítjuk össze, amely a polgárháborúnak vagy az oly uratlan emberek féktelenségének velejárója, akik felett nem áll se törvény, se kényszerítő erő,

amely a fosztogatástól és bosszútól visszatartaná őket. És arra sem gondolnak, hogy még a szuverén uralkodó részéről megnyilvánuló legnagyobb nyomást se az alattvalók megkárosításától vagy meggyengítésétől várható valamilyen élvezet vagy előny váltja ki, hisz az uralkodó ereje és dicsősége épp az alattvalók életerején nyugszik; hanem maguknak az alattvalóknak háborgásai és vonakodása, hogy hozzájáruljanak saját védelmükhöz, teszi az uralkodó számára szükségessé, hogy béke idején minden lehetőt kikényszerítsen belőlük, mert előre nem látott események vagy hirtelen felmerülő szorultság alkalmával csakis ily módon rendelkezhetik az ellenséggel szembeni ellenálláshoz és a győzelemhez szükséges eszközökkel. Ugyanis természettől fogva mindannyian jókora nagyítóüveggel (azaz szenvedéllyel és önszeretettel) vagyunk ellátva, s ezen keresztül szemlélve minden kis adózás nagy sérelemnek tűnik, ezzel szemben távcsővel (azaz erkölccstannal és államtudománnyal) nem rendelkezünk, hogy messziről felismerjük a fejünk felett függő szerencsétlenségeket, amelyeket ez adók nélkül nem lehet elhárítani.

TİZENKİLENCEDİK FEJEZET

AZ INSTITUÁLT ÁLLAM KÜLÖNFÉLE FORMÁIRÓL ÉS AZ URALKODÓI HATALOM UTÓDLÁSÁRÓL

Az államok közti különbség az uralkodók vagy a sokaság összességét és minden egyes tagját képviselő személyek közti különbözőségben rejlik. És mivel a felségjogokat vagy egyetlen ember, vagy pedig egynél több emberből álló gyülekezet testesíti meg, s ebbe a gyülekezetbe vagy mindenkinek, vagy csak bizonyos, a többiektől megkülönböztetett embereknek van joguk belépni, így nyilvánvaló, hogy az államnak csak három fajtája lehet. Mert a képviselő szükségképpen vagy egyetlen ember, vagy több emberből álló gyülekezet, ha pedig több emberből álló gyülekezet, akkor vagy az összességnek, vagy az összesség egy részének gyülekezete. Ha a képviselő egyetlen ember, az állam királyság, ha mindazoknak a gyülekezete, akik összejönnek, demokrácia vagy népállam, ha meg csupán az összesség egy részének gyülekezete, arisztokrácia. Másfajta állam nem létezhetik, mert az uralkodói hatalomnak (amely, mint már bebizonyítottam, megoszthatatlan) teljes egészében egy vagy több ember, vagy az összesség birtokában kell lennie.

A történelmi és államtudományi művekben a kormányzatnak egyéb megnevezés is előfordulnak, mint például önkényuralom és oligarchia – ezek azonban nem más kormányzati formák megnevezései, hanem az előbbieké, csak rosszallólag. Mert akik elégedetlenek a királysággal, önkényuralomnak nevezik, s akiknek nem tetszik az arisztokrácia, oligarchiát emlegetnek, s akik rosszul érzik magukat a demokráciában, anarchiáról beszélnek, ami kormány nélküliséget jelent. De mégse hiszem, hogy bárki is azt gondolná, a kormány nélküliség valamilyen újfajta kormány. És ugyanez okból senkinek se volna szabad azt gondolnia, hogy másfajta a kormány, ha szereti, és más, ha nem szereti, vagy ha a kormányzók elnyomják őt.

Nyilvánvaló, hogy a korlátlan szabadságban élő emberek mindannyiuk képviselőtársára tetszésük szerint ugyanúgy felhatalmazhatnak egyetlen embert, mint bármilyen gyülekezetet. Következésképpen, ha helyesnek tartják, ugyanolyan feltétlenül alávetethetik magukat egy királynak, mint bármilyen más képviselői formának. Ezért ahol már uralkodói hatalom létesült, ugyane népnek legfeljebb csak bizonyos, meghatározott és az uralkodó által korlátozott célokra lehet más képviselője. Mert ez egyébként két uralkodó instituálását jelentené, s mindenki személyét ketten képviselnék, akik

szembekerülve egymással, szükségképpen megosztanák azt a hatalmat, amely (ha békében akarunk élni) megoszthatatlan. Ez pedig a sokaságot a hadiállapotba taszítaná vissza, ellentétben azzal a céllal, amelynek érdekében bármiféle uralkodói hatalmat létrehoznak. Ezért aztán képtelenség az a feltevés, hogy egy szuverén gyülekezet, amely a fennhatósága alatt élő népet felhívja, hogy felhatalmazott küldötteket küldjön ki, akik majd előadják tanácsaikat és kívánságaikat, ezeket a küldötteket, s ne önmagát tekintse a nép korlátlan képviselőjének. És ugyanilyen képtelen ez a feltevés a királyságot illetően is. És nem tudom, miképpen történhetett, hogy ennek az annyira nyilvánvaló igazságnak a legutóbbi időkben olyan kevés figyelmet szenteltek, s ezért egy királyságban azt az embert, akit minden egyes alattvalója a felségjogok hatszáz éves öröklése és birtoklása alapján egyedül nevezett uralkodójának, akit felséges úrnak szólított, és kétségtelenül királyának tartott, ennek ellenére sose tekintett képviselőjének, s ehelyett ez a megjelölés ellenkezés nélkül azoknak címe lett, akiket az uralkodó parancsára a nép küldött ki avégből, hogy kéréseiket neki előterjesszék, és – ha megengedi – tanácsot adjanak. Ez pedig figyelmeztetésül szolgálhat a nép igazi és korlátlan képviselőinek, hogy alattvalóikat e hivatal jellegéről felvilágosítsák, s hogy jól megfontolják, miképpen engedélyeznek bármiféle alkalomból bármiféle más képviselőt, ha egyszer a rájuk rótt feladattól szabadulni akarnak.

Az állam e három formája közti különbség nem a hatalomnak, hanem az állam azon készségének és alkalmasságának különbözőségében rejlik, hogy a nép békéjéről és biztonságáról gondoskodják, hisz az államot ebből a célból létesítették. És ha összehasonlítjuk a királyságot a másik kettővel, a következőket állapíthatjuk meg.

Először: mindenki, aki a népet megtestesíti vagy a népet megtestesítő gyülekezet tagja, saját természetes személyét is megtestesíti. És még ha mint politikai személy a közérdeket tartja is szem előtt, még inkább – vagy legalábbis nem kevésbé – szem előtt tartja saját, valamint családja, rokonai, barátai javát. És ha a közérdek történetesen keresztezi egyéni érdekét, többnyire egyéni érdekét fogja előnyben részesíteni – mert az emberi szenvedélyek általában erősebbek az értelemnél. Amiből következik, hogy ahol a közérdek és az egyéni érdek legközelebb állnak egymáshoz, ott jut a közérdek leginkább érvényre. Mármost a királyságban az egyéni érdek és a közérdek azonos. A király gazdagsága, ereje és hírneve csakis alattvalóinak gazdagságából, erejéből és hírnevéből fakadhat. Mert egyetlen király se lehet se gazdag, se dicsőséges, se trónjában biztos, ha alattvalói szegények, megvetésre méltók, vagy szükség és egyenetlenkedés következtében gyengék arra, hogy az ellenséggel vívott harcban kitartsanak. Ezzel szemben a demokráciában vagy

az arisztokráciában a közjólét kevésbé gyarapítja egy korrupt vagy becsvágyó ember magánvagyonát, mint egy-egy fondorlatos tanács, álnok cselekedet vagy polgárháború.

Másodszor: a király tetszése szerint bárkitől, bármikor és bárhol kaphat tanácsot, következésképpen meghallgathatja a megfontolandó tárgyban járatos, bármilyen rendű és rangú emberek véleményét, s hozzá a tényleges cselekedet előtt annyi idővel és annyira titokban, ahogy akarja. Ám ha egy szuverén gyülekezetnek van tanácsra szüksége, evégből csak olyanokat engedhet magához, akiknek erre kezdettől fogva joguk van – s ezek többnyire olyan emberek, akik nem annyira tudásuk, mint inkább vagyonuk gyarapításában jártasak, s akik tanácsukat olyan hosszadalmas szóáradatban juttatják kifejezésre, amely ugyan tettekre tüzelhet, és általában tüzel is, de irányítást e tettek terén már nem nyújt. Mert a szenvedélyek lángja az értelmet nem megvilágítja, hanem ellenkezőleg: elvakítja. Amellett egy gyülekezetben az emberek sokasága miatt nincs se hely, se idő arra, hogy a tanácsot titokban hallgassák meg.

Harmadszor: a király döntései csak annyira állhatatlanok, mint maga az emberi természet, ezzel szemben egy gyülekezetben nemcsak az emberi természetből fakad állhatatlanság, hanem a jelenlevők nagy számából is. Mert ha néhány ember, aki az egyszer hozott döntés mellett szilárdan ki akarna tartani, akár a biztonsága végett, akár hanyagságból vagy magántermészetű akadályok miatt távol marad, vagy ha néhány, ellentétes véleményen levő ember szorgalmasan eljárogat a gyűlésekre, ez a tegnapi határozatot ma felboríthatja.

Negyedszer: a király irigységből vagy érkéből nem kerülhet szembe önmagával, egy gyülekezet azonban igen, sőt olyannyira, hogy ez akár polgárháborúhoz is vezethet.

Ötödször: a királyságnak megvan az a hátránya, hogy egyetlen ember, ha valamelyik kegyencét vagy hízelgőjét gazdaggá akarja tenni, a maga hatalmával bármelyik alattvalóját minden birtokától megfoszthatja, ami – bevallom – nagy és elkerülhetetlen hátrány. De ugyanez megtörténhet ott is, ahol az uralkodói hatalom egy gyülekezetben testesül meg, hisz az is ugyanolyan hatalommal rendelkezik, s éppúgy ki van téve a rossz tanácsnak, éppúgy megtéveszthetik a szónokok, ahogy az uralkodót a hízelgők. És azáltal, hogy az egyik a másiknak hízeleg, kölcsönösen egymás kapzsiságát és becsvágyát szolgálják. És a királynak csak kevés kegyence van és saját rokonságán kívül senkije sincs, akit előnyökhöz akarna juttatni, ezzel szemben egy gyülekezetnek sok kegyence van, és rokonsága sokkal számosabb, mint akármelyik királyé. Amellett az uralkodónak nincs olyan kegyence, aki ne tudna ugyanúgy segíteni barátainak, mint ártani ellenségeinek, ezzel szemben a szónokok, vagyis a szuverén

gyülekezetek kegyencei ártani ugyan nagyon jól tudnak, de segíteni csak kevésbé. Mert (az emberi természet miatt) a vádolás kisebb ékesszólást kíván, mint a védelem, és az elítélés inkább tűnik igazságosságnak, mint a felmentés.

Hatodszor: a királyságnak megvan az a hátránya, hogy a felségjogok egy kiskorúra vagy olyanvalakire szállhatnak át, aki nem tud különbséget tenni jó és rossz között. És ez azt jelenti, hogy hatalmát vagy valaki másnak, vagy valamilyen gyülekezet tagjainak kell gyakorolniuk, akik az ő jogán és nevében, mint gyámok, mint személyének és jogkörének oltalmazói kormányoznak. Ámde ha valaki azt állítja, hogy az uralkodói hatalom gyakorlásának egyetlen ember vagy egy gyülekezet kezébe helyezése hátrány, ezzel azt állítja, hogy minden kormányforma hátrányosabb, mint a zűrzavar és polgárháború. És ezért valamennyi említendő veszély szükségképpen azoknak vetélkedéséből származik, akik egy ilyen nagy megtiszteltetéssel és előnnyel járó hivatalért esetleg versenyre kelnek egymással. Hogy világossá tegyük, hogy ez a hátrány nem a királyságnak nevezett kormányformából ered, meg kell gondolnunk, hogy az előző király kiskorú utódja gyámját végrendeletében, és pedig vagy kifejezetten, vagy pedig hallgatólagosan – az erre az esetre érvényes szabályozás változatlanul hagyásával – kijelöli. És ezért ezt a hátrányos helyzetet, ha sor kerül rá, nem a királyságnak, hanem az alattvalók becsvágyának és igazságtalanságának kell tulajdonítani, ami bármilyen kormányformában, ahol a népet kötelességeiről és a felségjogokról kellőképpen fel nem világosították, egyaránt megmutatkozik. És amennyiben az előző király egyáltalában nem gondoskodott gyámságról, erre az esetre a természet törvénye azzal az elégséges szabályozással szolgál, hogy a gyámi tisztség azt illesse meg, akinek természettől fogva a legnagyobb érdeke fűződik a kiskorú jogkörének megóvásához, és akinek a kiskorú halálából vagy jogcsorbításából a legkevesebb előnye származik. Mert mindenki természettől fogva saját javát és előmenetelét tartja szem előtt, miért is nem gyámság, hanem árulás, ha a kiskorút olyanok hatalmába adják, akik a halálából vagy jogainak csorbításából előnyökhöz jutnak. S ezért ha a gyermekuralomból eredő minden indokolt viszálykodással szemben kellő gondoskodás történt, s mégis olyan vetélkedés törne ki, amely a közbéke megbontásához vezet, ezt nem a királyságnak, hanem az alattvalók becsvágyának és kötelességeik nem ismeretének kell tulajdonítani. Egyébként pedig minden nagy állam, ahol a felségjogokkal egy nagy gyülekezet rendelkezik, a béke és háború, valamint a törvényhozás feletti tanácskozás dolgában ugyanolyan helyzetben van, mint amikor a kormányzás joga egy gyermeket illet meg. Mert amiképpen a gyermeknek hiányzik az ítélőképessége, hogy eldöntse, vajon elutasítsa-e a kapott tanácsot vagy sem, s ezért kénytelen elfogadni annak vagy azoknak

tanácsát, akikre rábízták, azonképpen egy gyülekezetnek is hiányzik az a szabadsága, hogy a többség tanácsát – akár jó, akár rossz – elutasítsa. És ahogy a gyermeknek személye és jogköre megóvása érdekében gyámra vagy oltalmazóra van szüksége, ugyanúgy a nagy államokban a szuverén gyülekezetnek minden nagy veszély és baj esetén szüksége van diktátorokra, jogkörének oltalmazóira – latinul *custodes libertatis* –, s ezek nem mások, mint ideiglenes királyok, akikre a gyülekezetek teljes hatalmuk gyakorlását egy időre átruházták, s akik ez idő leteltével még gyakrabban megfosztották hatalmuktól a gyülekezeteket, mint az oltalmazók, régensek és más gyámok a kiskorú királyokat.

Jóllehet a felségjogok birtoklásának – mint most már igazoltan – csak három formája van, nevezetesen a királyság, ahol egyetlen ember rendelkezik velük, a demokrácia, ahol az alattvalók közgyűlésének birtokában vannak, és az arisztokrácia, ahol bizonyos megnevezett vagy a többiektől másképpen megkülönböztetett személyek gyakorolják e jogokat, ennek ellenére, aki megvizsgálja a különféle múltbeli és jelenlegi államokat, nem egykönnyen tudja majd három formára visszavezetni őket, s ezért tán hajlik arra a nézetre, hogy léteznek más, az említettek elegyítéséből eredő formák is. Így például vannak választott királyságok, ahol a királyokat csak egy időre ruházzák fel a felségjogokkal, vagy olyanok, ahol a királynak csak korlátozott hatalma van, s mégis a legtöbb író ezeket a kormányformákat is királyságnak nevezi. Hasonlóképpen ha egy népi vagy egy arisztokratikus állam leigáz egy ellenséges országot, amelyet aztán helytartó, kormányzó vagy más tisztviselő útján igazgat, ilyenkor első pillantásra úgy tűnhetik, hogy ebben az országban demokratikus vagy arisztokratikus kormányforma van. De nem így áll a dolog. Mert a választott királyok nem szuverén uralkodók, hanem az uralkodó meghatalmazottai, és nem szuverén uralkodók a korlátozott hatalmú királyok sem, hanem a felségjogok birtokosainak meghatalmazottai. És a demokratikus tartományokat se demokratikus vagy arisztokratikus úton, hanem a királyság elvei szerint kormányozzák.

Ami először is a választott királyt illeti, akinek hatalma – ahogy ez a kereszténység számos területén a mai napig tapasztalható – életének időtartamára, vagy pedig – mint az egykori római diktátoroké – meghatározott évekre vagy hónapokra korlátozódott, az ilyen királyság, ha a királynak joga van utódját kijelölni, már nem választott, hanem örökletes királyság. Ha pedig nincs hatalma megválasztani utódját, halála után valamely más ismert személy vagy gyülekezet választ majd új királyt, mert másként az állam elpusztul, a király halálával felbomlik, és visszazuhan a hadiállapotba. Ha azonban nyilvánvaló, hogy a király halála után kinek áll hatalmában a felségjogokat

átruházni, akkor az is nyilvánvaló, hogy a felségjogokkal már korábban is ők rendelkeztek, mert senkinek sincs joga olyasmit átruházni, amit jog szerint nem mondhat magáénak, és amit – ha úgy tetszik – magának meg nem tarthat. Ha viszont senki sincs, aki az elsőként megválasztott király halála után a felségjogokat átruházhatná, ez esetben a király joga, sőt a természet törvényének szellemében kötelessége utódjának kijelölése útján megakadályozni, hogy azok, akik a kormányzással megbízták, a polgárháború nyomorúságos állapotába zuhanjanak vissza. Következésképpen e király – megválasztása jogán – már eredetileg is korlátlan uralkodó volt.

Másodszor: a korlátozott hatalmú király nem feljebbvaló annál vagy azoknál, akik hatalmát korlátozhatják, s aki nem feljebbvaló, az nem is legfelsőbb, tehát nem szuverén. Következésképpen a felségjogokkal mindig is az a gyülekezet rendelkezett, amelynek joga volt a király hatalmát korlátozni, s ennek következtében az ilyen kormányforma nem királyság, hanem demokrácia vagy arisztokrácia. Mint például az ókori Spártában, ahol a hadseregek vezetése a királyok előjoga volt, de a felségjogokkal az ephoroszok rendelkeztek.

Harmadszor: jóllehet a rómaiak annak idején Judea országát például helytartó útján igazgatták, de emiatt Judea még nem volt demokrácia, mert nem olyan gyülekezet kormányozta, amelybe bármely judeai beléphetett, és arisztokrácia sem volt, mert nem is olyan gyülekezet kormányozta, amelybe választás alapján bárki beléphetett volna. Ehelyett egyetlen személy igazgatta, aki Róma népének szemében ugyan egy gyülekezetet, vagyis demokráciát testesített meg, Judea népe számára azonban – mivel annak nem volt joga részt venni a kormányzásban – király volt. Mert bár azt a kormányformát, amelyben a népet általa és saját soraiból választott gyülekezet kormányozza, demokráciának vagy arisztokráciának nevezzük, de ha nem saját maga választotta gyülekezet kormányozza a népet, az királyság, ahol is nem egy ember uralkodik egy másik felett, hanem egy nép egy másik nép felett.

Mivel mindezeknek a kormányformáknak hordozói halandók, úgyhogy nemcsak a királyok, de az egész gyülekezet meghal, ezért amiképpen a béke megőrzése érdekében mesterséges emberről kellett gondoskodni, azonképpen gondoskodni kellett mesterséges örökkévalóságról is. Enélkül ugyanis az a nép, amelyet egy gyülekezet kormányoz, minden emberöltőben visszazuhanna a hadiállapotba, az pedig, amelyet egyetlen ember kormányoz, kormányzója halálakor jutna ugyanerre a sorsra. Ezt a mesterséges örökkévalóságot utódlási jognak nevezzük.

Tökéletes államforma csakis az lehet, ahol az utódlás felőli intézkedés joga a mindenkori uralkodót illeti meg. Mert ha egy más meghatározott személyt vagy egy zártkörű gyülekezetet illeti meg, akkor alattvalókat illet meg, s így az

uralkodó e jogot tetszése szerint magához ragadhatja – következésképpen a jog az övé. Ha meg e joggal nem egy meghatározott személy rendelkezik, hanem a rávonatkozó intézkedést új választás alapján hozzák meg, akkor az állam felbomlik, és a jog azé lesz, aki magához tudja ragadni. Ez pedig ellenkezik azok szándékával, akik az államot a maguk állandó, nem pedig ideiglenes biztonsága érdekében hozták létre.

A demokráciában az egész gyülekezet nem szűnhet meg, hacsak a kormányzott sokaság meg nem szűnik. Ezért aztán ebben a kormányformában az utódlás kérdése fel sem merülhet.

Az arisztokráciában a gyülekezet egyik tagjának halála alkalmával az utód megválasztása a gyülekezet joga, mint ama szuverén hatalomé, amelyet az összes tanácsadó és tisztviselő kiválasztásának joga is megillet. Mert mindazt, amit a képviselőtestület mint megbízott tesz, ugyanazt teszi minden egyes alattvaló mint megbízó. És noha a szuverén gyülekezet átruházhatja azt a hatalmat, hogy a testület kiegészítésére új személyeket válasszon, a hatáskör, amelynek alapján a választás történik, mégis a gyülekezeté, s ezért azt – ha a közjó így kívánja – bármikor visszavonhatja.

Az utódlás joga körül a legnagyobb nehézségek a királyságban merülnek fel, s ezek a nehézségek onnét származnak, hogy első pillantásra nem világos, ki jelölje ki az utódot, s gyakran az se, hogy ki az, akit kijelölt. Mert mindkét esetben alaposabb megfontolásra van szükség, mint amilyenhez általában szokva vagyunk. Ami azt a kérdést illeti, hogy ki jelölje ki a felségjogokkal rendelkező király utódját, vagyis hogy ki határozza meg az öröklés jogát (mert a választott királyoknak és fejedelmeknek a felségjogok terén csak haszonélvezeti, nem pedig tulajdonjoguk van), azt kell megfontolnunk, vajon a felségjogok birtokosát illeti-e meg az utódlás felőli döntés joga, vagy pedig e jog a feloszlott sokaságra háramlik-e vissza. A szuverén hatalom birtokosának halálakor ugyanis a nép teljesen uralkodó, vagyis olyan képviselet nélkül marad, amely egyesíthetné vagy bármely cselekedetre képessé tehetné, s ezért arra sem képes, hogy új királyt válasszon. Mert ez esetben mindenkinek egyenlő joga van rá, hogy annak vesse alá magát, akitől a legteljesebb védelmet reméli, vagy – ha tudja – saját kardjával védje meg magát, ami pedig a zűrzavarnak és annak az állapotnak visszatérését jelenti, ahol mindenki mindenkivel háborúban áll – ellentétben azzal a céllal, amiért a királyságot eredetileg létrehozták. Ezért nyilvánvaló, hogy a királyság bevezetésekor a utódlás felőli döntés mindig a mindenkori birtokos ítéletére és akaratára van bízva.

Ami pedig azt az olykor felmerülő kérdést illeti, ki az, akit a felségjogok birtokában levő király a maga hatalmának utódjául és örököséül kijelöl, ezt

szóbeli nyilatkozattal és végrendelettel, vagy pedig más, elégséges, hallgatólagos jelekkel határozza meg.

Szóbeli nyilatkozatról vagy végrendeletről beszélünk, ha az uralkodó az öröklésről viva voce [élőszóval] vagy írásban nyilatkozik, ahogy például Róma első császárai kinyilvánították, hogy ki legyen az örökösük. Mert az örökös szó nem feltétlenül valakinek a gyerekeit vagy legközelebbi rokonait jelenti, hanem bárkit, akit az illető birtokai tekintetében valamilyen módon utódjának nyilvánít ki. Ha tehát a király akár szóban, akár írásban kifejezetten kijelenti, hogy ez és ez legyen az örökös, az illető – elődjének halálakor – azonnal a királyság jogának birtokába jut.

Végrendelet vagy szóbeli nyilatkozat hiányában pedig az akaratnyilvánításnak más természetes jeleit kell figyelembe venni. Ezeknek a jeleknek egyike a szokás. És ezért, ahol az a szokás uralkodik, hogy a legközelebbi rokon a feltétlen utód, ott a legközelebbi rokonnak joga is van az utódlásra. Ha ugyanis a jog birtokosának nem ez lett volna a szándéka, azt életében könnyen kinyilváníthatta volna. És hasonlóképpen: ahol az a szokás uralkodik, hogy a legközelebbi férfirokon az utód, ott ugyanebből az okból a legközelebbi férfirokont illeti meg az utódlás. És ugyanígy áll a dolog akkor is, ha a szokás a nőrokon utódlását írja elő. Mert ha valaki bármilyen szokást szóval megváltoztathat, és mégse teszi, ez annak a jele, hogy a szokást érvényben akarja hagyni.

Ahol azonban se szokás, se végrendelet nem ír elő semmit, ott a tényállást a következőképpen kell értelmezni. Először: hogy a királynak az az akarata, hogy a királyság fennmaradjon, mert a maga esetében ezt a kormányformát tartotta helyesnek. Másodszor: hogy saját gyermekét, akár fiú, akár leány, mindenki mással szemben előnyben részesítsék – hiszen mindenkiről fel kell tételezni azt a szándékot, hogy saját gyerekeit természetből fogva szívesebben látja utódjának, mint mások gyerekeit. Saját gyerekei közül pedig szívesebben a fiút, mint a lányt, mert a férfiak természetből fogva alkalmasabbak, mint a nők a nehéz és veszélyes feladatokra. Harmadszor: hogy ha nincsenek saját ivadékai, inkább a testvére legyen az utódja, mint egy idegen, továbbá inkább közelebbi, mint távolabbi vérrokona, mert mindig fel kell tételezni, hogy a közelebbi rokon közelebb áll a szívéhez, s az is nyilvánvaló, hogy mindenkire a legközelebbi rokonainak nagyságából tükröződik vissza a legnagyobb megtiszteltetés.

De ha a király szavak vagy szerződés útján törvényesen rendelkezhetik az utódlás kérdésében, ez – érvelnek egyesek – nagy hátrányokkal járhat, mert ily módon az uralkodó az utódlás jogát egy idegennek adhatja el vagy engedheti át. Mivel pedig az idegenek (vagyis az olyan emberek, akik nem szokták meg,

hogy azonos kormányformában éljenek, és nem ugyanazt a nyelvet beszélik) általában kölcsönösen lebecsülik egymást, ezért az idegen uralom könnyen az alattvalók elnyomásához vezethet, s ez valóban nagy baj. Az ilyen bajok azonban nem szükségképpen az idegen uralom okozta elnyomásból, hanem az uralkodók járatlanságából származnak, tehát abból, hogy nem ismerik a politika igazi szabályait. És ezért a rómaiak, minekutána már számos népet leigáztak, uralmuk elfogadtatása érdekében az efféle sérelmek felmerülésének általában – amennyire ezt szükségesnek tartották – azzal vágtak elébe, hogy olykor az egész népnek, máskor meg az egyes meghódított népek vezető embereinek római előjogokat adtak, sőt rómaiaknak nevezték őket, és sokan közülük a szenátus tagjai lettek vagy más magas tisztségeket töltöttek be, még magában Róma városában is. És ezt akarta elérni Jakab, a mi legbölcsebb királyunk, amikor két birodalmának: Angliának és Skóciának egyesítésére törekedett. Amivel, ha el tudta volna érni, minden valószínűség szerint megakadályozta volna azokat a polgárháborúkat, amelyek jelenleg mindkét királyságot oly nyomorúságossá teszik. Tehát a király nem követ el népével szemben semmiféle jogtalanságot, ha az utódlásról saját akarata szerint intézkedik, jóllehet ez számos fejedelem hibájából nemegyszer hátrányokhoz vezetett. De az intézkedés jogosságára nézve még azt az érvet is felhozhatjuk, hogy egy idegennel kötött házasságból éppolyan hátrányok származhatnak, mint a királyságnak egy idegenre történő átruházásából, mert hiszen az utódlás joga ez esetben is esetleg idegenekre száll át. És ennek ellenére az idegenekkel kötött házasságot mégis mindenki törvényesnek ismeri el.

HUSZADIK FEJEZET

AZ ATYAI ÉS A ZSARNOKI URALOMRÓL

Birtokbavétel útján létrejött államról akkor beszélünk, ha az uralkodói hatalom átvétele erőszakos úton történt. Erőszakos hatalomátvétel pedig akkor történik, ha az emberek a haláltól vagy szolgaságtól való félelmükben egyenként vagy sokan együtt többségi szavazattal magukénak ismerik el annak az embernek vagy gyülekezetnek minden cselekedetét, amely életüket és szabadságukat hatalmában tartja.

És az uralomnak vagy a felségjogoknak ilyenképpen megszerzése az institúciótól csak annyiban különbözik, hogy akik választják az uralkodót, ezt egymástól, nem pedig attól a személytől való félelmükben teszik, akit uralkodójuknak beiktattak. A fent említett esetben viszont annak vetik alá magukat, akitől félnek. Ámde mindkét esetben félelemből cselekszenek: s ezt jó volna tudomásul venniük azoknak, akik azt tartják, hogy a haláltól vagy erőszaktól való félelemből kötött minden megállapodás érvénytelen. Ha ugyanis ez igaz volna, akkor senkit semmiféle államformában nem lehetne engedelmességre kötelezni. Az igaz, hogy a már instituált vagy birtokba vett államban a haláltól vagy erőszaktól való félelemből tett ígérek se nem megállapodások, se nem kötelező erejűek, ha a megígért dolog törvénybe ütközik. Ennek azonban nem az az oka, hogy az ígéret félelemből történt, hanem hogy az ígérettevőnek nincs joga arra a dologra, amit megígért. Továbbá: ha törvényesen teljesíthetne, és mégse teszi, nem a szerződés érvénytelensége oldja fel őt, hanem az uralkodó ítélete. Máskülönben amit egyszer valaki törvényesen megígért, azt csak törvénytelenül szegheti meg. De ha az uralkodó, aki mindenkinek a képviselője, felmenti őt, akkor az mentette fel, aki az ígéretet kicsikarta tőle, olyképpen, mintha ő maga volna a feloldás értelmi szerzője.

A felségjogok tartalma és következményei azonban mindkét esetben ugyanazok. Az uralkodó beleegyezése nélkül hatalmát nem lehet másra átruházni, azt nem játszhatja el, egyetlen alattvalója sem vádolhatja jogtalansággal, alattvalói nem büntethetik meg, az ő ítéletétől függ, hogy mi szolgálja a békét és melyek a megengedhető tanítások, ő az egyedüli törvényhozó, a viszályoknak, valamint a béke és háború idejének és kiváltó okainak kérdésében a legfelső bíró, az ő joga az előjárók, tanácsosok, hadsereg-főparancsnokok, valamennyi tisztviselő és államhivatalnok kiválasztása, ő határozza meg a jutalmakat és büntetéseket, a címeket és

rangokat. Ennek oka pedig ugyanaz, mint amit az előző fejezetben az instituált felségjogok tartalmával és következményeivel kapcsolatban elmondtam.

Uralmat kétféle módon lehet megszerezni: nemzés és hódítás útján. A nemzés útján szerzett uralmi jognak azt a jogot tekintjük, amellyel a szülő gyerekei felett rendelkezik – ezt atyai uralomnak hívjuk. Nem olyképpen származik a nemzésből, mintha a szülőnek azért volna gyereke feletti uralomra joga, mert nemzette, hanem a gyerek hozzájárulásán alapszik, amelyet vagy kifejezetten, vagy más elégséges jellel kinyilvánította. Mert ami a nemzést illeti, Isten a férfinak segítőtársat adott, s így mindig ketten vannak, akik ugyanúgy szülők, a gyerek feletti uralom tehát mindkettőjüket ugyanúgy megilletné, s a gyerek mindkettőjüknek ugyanúgy alá volna vetve, ami lehetetlenség, mert senki se engedelmeskedhetik két úrnak. És akik az uralom jogát csakis a férfinak mint az erősebb nemnek tulajdonítják, tévednek. A férfi és nő közt ugyanis erő és okosság terén nincs mindig olyan különbség, hogy torzsalkodás nélkül el lehetne dönteni, kit illet meg az uralom joga. Az államban ezt a vitát a polgári törvény dönti el, és az ítélet többnyire, de nem mindig, az apa javára szól, mert az államokat többnyire a családapák és nem a családanyák hozták létre. Ámde mi pillanatnyilag a pusztá természetes állapotról beszélünk, ahol a házasság és a gyereknevelés szabályait feltehetőleg csakis a természeti törvény írja elő, meg a nemek természetes vonzódása egymáshoz és gyerekeikhez. Ebben a pusztá természetes állapotban a szülők a gyerek feletti uralom kérdését vagy szerződéssel döntenek el egymás között, vagy egyáltalában nem döntenek felőle. Ha döntenek felőle, a jog a szerződésnek megfelelően az egyik vagy másik szülőt illeti meg. A történelemből tudjuk, hogy az amazonok, akik ivadékok végett a szomszéd országok férfjaival érintkeztek, oly szerződést kötöttek velük, amely szerint a fiúgyerekeket elküldik nekik, ezzel szemben a lánygyerekeket maguknak tartják meg, úgyhogy a lánygyerekek feletti uralom az anyát illeti meg.

Ha a szülők nem kötöttek szerződést, az uralom az anyát illeti meg. Mert a pusztá természetes állapotban, ahol nincsenek házassági törvények, csak akkor lehet tudni, ki az apa, ha az anya tudtul adja. Ezért a gyerek feletti uralom joga az anya akaratától függ, következésképpen a jog az övé. Továbbá: mivel a csecsemő kezdetben az anya hatalmában van, úgyhogy felnevelheti vagy kiteheti, ezért a gyerek, ha az anyja felneveli, neki köszönheti életét, miért is elsősorban anyjának tartozik engedelmességgel, következésképpen a gyerek feletti uralom az anyát illeti meg. De ha az anya kiteszi gyereket, s más megtalálja és felneveli, az uralom joga azé, aki eltartja, s mivel az élet fenntartása az a cél, amelynek érdekében az egyik ember a másiknak aláveti

magát, ezért mindenkiről fel kell tételezni, hogy engedelmességet ígér annak, akinek hatalmában áll megoltalmazni vagy elpusztítani őt.

Ha az anya és apa alattvalója, a gyerek az apa hatalma alá kerül, ha pedig az apa az anya alattvalója (például ha egy szuverén királynő valamelyik alattvalójához megy feleségül), a gyerek az anyának van alávetve, hisz az apa is az ő alattvalója.

Ha egy férfinak és nőnek, akik két különböző királyság uralkodói, gyerekük születik, és szerződést kötnek egymással, hogy a gyerek feletti uralom kié legyen, az uralom joga a szerződésnek megfelelően illeti meg az egyik vagy másik felet. Ha nem kötöttek szerződést, az uralom a gyerek lakhelye szerint igazodik. Mert minden ország uralkodója országának valamennyi lakója felett uralmat gyakorol.

Aki a gyereket uralma alatt tartja, uralma alatt tartja a gyerek gyerekeit és e gyerekek gyerekeit is. Mert aki valakinek személye felett uralmat gyakorol, uralmat gyakorol annak minden tulajdona felett – enélkül ugyanis az uralom tartalom nélküli, pusztá igény volna.

Az atyai uralom utódlási jogának átruházása a királyság utódlásának átruházásával azonos módon történik, az utóbbiról pedig a megelőző fejezetben már kellő részletességgel szóltam.

A hódítás vagy a háborús győzelem jogán szerzett uralmat egyes írók önkényuralomnak, vagy a DespoihV szóból, ami urat és gazdát jelent, deszpotikus uralomnak nevezik – ez pedig a gazda uralma a szolgája felett. És ezt az uralmat a győző akkor szerzi meg, ha a legyőzött, hogy azonnali megöletését elkerülje, szóbeli nyilatkozattal vagy akaratának más elégséges jelével szerződésszerűen megfogadja, hogy ameddig a győző megkíméli életét, és engedélyezi testi szabadságát, addig életével és szabadságával tetszése szerint rendelkezhetik. És csak e szerződés megkötése után tekinthető a legyőzött szolgának, azt megelőzően nem, a szolga szó ugyanis [angolul: servant] (akár a servire, szolgálni, akár a servare, megoltalmazni szóból származik, aminek megvitatását a nyelvészeknek engedem át) nem olyan foglyot jelent, akit börtönben vagy bilincsbe verve tartanak, míg a tulajdonosa, aki elfogta vagy az elfogójától megvásárolta, eldönti, mi történjék vele. Mert az ilyen embereknek, akiket általában rabszolgáknak neveznek, nincs semmiféle kötelezettségük, jogosan széttörhetik bilincseiket, kitörhetnek börtönükből, megölhetik vagy foglyul hurcolhatják el gazdájukat. Ezzel szemben ha valaki elfogatása után testi szabadságának engedélyezése fejében megígéri, hogy nem szökik el, és nem követ el erőszakot gazdájával szemben, az a gazda bizalmát élvezi.

Tehát nem a győzelem biztosítja a legyőzött feletti uralom jogát, hanem saját szerződése. Kötelezettségei se abból származnak, hogy legyőzték, elfogták

vagy megfutamították, hanem abból, hogy megadja és aláveti magát a győztesnek. És ha az ellenség megadta magát, ez a győztes csak akkor kötelezi a feltétlen alárendelés ellenében kíméletre, ha megígérte, hogy megkíméli ellensége életét. És ez a győztes csak addig kötelezi, amíg saját belátása szerint helyesnek tartja.

És ha valaki – ahogy ezt ma mondják – kegyelmet kér (amit a görögök a Zwgría vagyis az élve elfogás névvel illettek), ezzel azt akarja elérni, hogy az alárendelés ellenében elkerülje a győztes pillanatnyi dühét, és hogy életét váltságdíjjal vagy szolgálattal megvásárolja. Miért is aki kegyelemben részesült, nem ajándékba kapta életét, hanem csak további megfontolásig haladékot kapott. Mert nem élete megkímélése fejében adta meg magát, hanem a győztes kényére-kedvére. És élete csak akkor van biztonságban és ő maga szolgálatra kötelezve, ha a győztes testi szabadságot engedélyez neki. Mert a börtönben vagy láncok közt dolgozó rabszolgák nem kötelességből végzik munkájukat, hanem hogy felügyelőik kegyetlenkedéseit elkerüljék.

A szolga ura a szolga minden birtokának is ura, és abból, vagyis javaiból, munkájából, szolgálataiból és gyerekeiből hasznot húzhat, s hozzá ahányszor csak célszerűnek ítéli. A szolga ugyanis életét urával kötött engedelmességi szerződésnek köszönheti, azaz urának minden jövőbeli cselekedetét a magáénak ismeri el, és arra felhatalmazást ad. Ezért ha vonakodik, és engedetlensége miatt az ura megöli, láncba veri vagy másképpen megbünteti, ennek ő maga az értelmi szerzője, és így urát nem vádolhatja jogtalansággal.

Összefoglalva: mind az atyai, mind a zsarnoki uralomból fakadó jogok és következmények teljesen azonosak az instituált uralkodó uralmából eredő jogokkal és következményekkel, és pedig ugyanazokból az okokból, amelyeket az előző fejezetben ismertettem. Ezért ha két különböző nemzet közös uralkodója, aki az egyikben népgyűlés institúciója alapján rendelkezik felségjogokkal, a másikban pedig hódítás, vagyis annak alapján, hogy a halál vagy a szolgaság elkerülése végett mindenki alávetette magát neki, az egyik nemzettől meghódított nemzet lévén a hódítás jogán többet követel, mint a másiktól, akkor e cselekedete a felségjogok nem ismeretéről tanúskodik. Az uralkodó ugyanis mindkét országban vagy korlátlan hatalommal uralkodik, vagy pedig egyáltalán nem rendelkezik a felségjogokkal, és ez utóbbi esetben mindenki törvényesen saját kardjával védheti meg magát, ha tudja – ami hadiállapotot jelent.

Ebből következik, hogy egy nagy család, amely nem tartozik semmilyen államhoz, a felségjogok szempontjából egy kis birodalomnak tekintendő, akár egy férfiből és gyerekeiből, akár egy férfiből és szolgálataiból, akár pedig egy férfiből, gyerekeiből és szolgálataiból áll a család – s e családban az apa vagy a

gazda az uralkodó. De egy ilyen családot szigorúan véve mégse lehet államnak tekinteni, hacsak tagjai számának vagy más kedvező körülménynek következtében nem olyan hatalmas, hogy csupán háború kockázatával lehet leigázni. Mert ahol az emberek száma nyilvánvalóan túl csekély ahhoz, hogy egyesített erővel megvédhessék magukat, ott veszély esetén mindenki saját belátása szerint mentheti életét, ahogy leghelyesebbnek tartja, akár úgy, hogy megfutamodik, akár úgy, hogy megadja magát az ellenségnek. Hasonlóan egy igen kis katonai alakulathoz, amely az ellenség meglepetésszerű támadására inkább eldobja a fegyverét, és kegyelmet kér, vagy futásnak ered, mintsem hogy lemészárolják. És ennyi elég lesz mindarról, amit az embereknek az államalapítással kapcsolatos magatartásából, szükségleteiből és szándékaiból, valamint a megvédésükre elégséges erővel rendelkező uralkodók és gyülekezetek fennhatóságának elismeréséből kiindulva elmélkedés és következtetés útján a felségjogokra nézve megállapítottam.

Vizsgáljuk most meg a Szentírásnak erre vonatkozó tanításait. "Te beszélj belünk – mondták Izrael fiai Mózesnek –, és mi hallgatunk, de az Isten ne beszéljen velünk, hogy meg ne haljunk." (Mózes II. 20. 19.) Ez Mózes iránt feltétlen engedelmisséget jelent. A királyok jogaira nézve maga Isten Sámuel szájába a következő szavakat adja: "A királynak, aki uralkodni fog felettetek, ez lesz a hatalma: fiaitokat elveszi, és szekér vezetőivé és lovasaivá teszi őket, és szekerei előtt futnak, és velük végezteti aratását, készített hadiszerszámaikat és harci szekereihez az eszközöket. Lányaitokat pedig elviszi kenőcskészítőkné, szakácsnékné és sütőkné. Elveszi legjobb szántóföldeiteket, szőlőhegyeiteket és olajfás kerteiteket, és szolgálóinak adja. Veteményeiteket és szőlőiteket megdézsmálja, és főbb embereinek és szolgálóinak adja. Elveszi szolgálóitokat, szolgálóitokat, legszebb ifjaitokat, és a maga dolgát végezteti azokkal. Barmaitokat megdézsmálja, és ti szolgálói lesztek néki." (Sámuel I. 8. 11–17.) Ez korlátlan hatalmat jelent, amit a befejező szavak: és ti szolgálói lesztek néki foglalnak össze. Továbbá: s bár ekkor a nép hallotta, mekkora hatalma lesz a királyuknak, ennek ellenére beleegyezését adta, és ezt mondta: "Mi is úgy legyünk, mint a többi népek, hogy királyunk ítéljen minket is, és előttünk járjon, és vezesse a mi harcainkat." (Sámuel I. 8. 19–20.) Itt tehát a nép megerősíti az uralkodónak mind a hadúri, mind a törvényhozói jogát, ami pedig a legkorlátlanabb hatalmat foglalja magában, amit ember emberre egyáltalában átruházhat. Továbbá: Salamon király így imádkozik Istenhez: "Adj ezért a te szolgálóknak értelmes szívet, hogy tudja ítélni a te népedet, és tudjon választást tenni a jó és gonosz között." (Királyok I. 3. 9.) Tehát a bírói jogkör az uralkodót illeti meg, és ő írja elő a jó és rossz közti megkülönböztetés szabályait – ezek a szabályok pedig törvények, s ezért a törvényhozói hatalom

is a királyban testesül meg. Saul Dávid életére tört, s ennek ellenére, amikor Dávidnak hatalmában állt volna, hogy agyonverje Sault, és a szolgálai ezt meg is tették volna, Dávid megtiltotta nekik, mondván: "Oltalmazzon meg engem az Úr attól, hogy ily dolgot cselekedjem az én urammal, az Úrnak felkentjével." (Sámuel I. 2. 6.) A szolgák engedelmességéről pedig Szent Pál ezt mondja: "Ti szolgák, szót fogadjatok mindenben a ti uraitoknak" (Kolossébeliekhez 3. 22.) és "Ti gyermekek, szót fogadjatok a ti szüleiteknek mindenben." (Uo., 3. 20.) Ezen pedig azoknak a természetes engedelmsége értendő, akik atyai vagy zsarnoki uralom alatt élnek. Továbbá: "Az írástudók és a farizeusok a Mózes székében ülnek. Annak okáért, amit parancsolnak néktek, mindazt megtartsátok és megcselekedjétek." (Máté 23. 2. 3.) Ezen is megint a természetes engedelmség értendő. És Szent Pál így szólt: "Emlékeztessed őket, hogy a fejedelemségeknek és hatalmasságoknak engedelmeskedjenek." (Títushoz 3. 1.) Ez is természetes engedelmség. Végül pedig maga a mi Megváltónk is elismeri, hogy a királyok által kivetett adókat az embereknek meg kell fizetniük, amikor azt mondja: "Adjátok meg a császárnak, ami a császáré" (Máté 22. 21., Márk 12. 17., Lukács 20. 25.), s Maga is fizetett adókat. És a király szava elegendő arra, hogy szükség esetén bármely alattvalójától bármit elvegyen, s a király ítéli meg, mikor van szükség, mert Ő maga, mint a zsidók királya, megparancsolja tanítványainak, hogy vegyék a szamarat és vemhét, amelyek majd beviszik Őt Jeruzsálembe, mondván: "Menjetek ebbe a faluba, amely előttetek van, és legott találtok egy megkötött szamarat és vele együtt az ő vemhét; oldjátok el, és hozzátok ide nekem. És ha valaki valamit szól néktek, mondjátok, hogy az Úrnak van szüksége rájuk: és legott el fogja bocsátani őket." (Máté 2. k., 2. 3.) És nem fogják kérdezni, vajon ez a szükség elégséges jogcím-e, sem azt, hogy Ő ítéli-e meg, van-e szükség vagy sem, hanem belenyugszanak az Úr akaratába.

Ezekhez a textusokhoz hozzátehetjük még a Genesis következő verseit: "Olyanok lésztek, mint az Isten: jónak és gonosznak tudói." (Mózes I. 3. 5.) És: "Ki mondá néked, hogy meztelen vagy? Avagy talán ettél a fáról, melytől tiltottalak, hogy arról ne egyél?" (Uo., 3. 11.) Amikor ugyanis Isten a tudás fája gyümölcsének neve alatt eltöltötte Ádámot a megismeréstől, vagyis a jó és rossz megítélésétől, ezt engedelmségi próbájának szánta, s ezért az ördög, hogy felkeltse az asszony vágyát, aki a gyümölcsöt már amúgy is gyönyörűnek látta, azt mondta neki, hogy ha megkóstolják, olyanok lesznek, mint az istenek, s tudni fogják, mi a jó és mi a rossz. Mire mindketten ettek a gyümölcsből, s ezzel valóban kisajátították Isten hivatalát, vagyis a jó és rossz megítélését, de azt az új képességet nem szerezték meg, hogy helyesen ítéljenek. És amikor az Írás azt mondja, hogy miután ettek a gyümölcsből, látták, hogy meztelenek, ezt

még senki se értelmezte úgy, hogy azelőtt vakok lettek volna, és nem látták saját bőrüket. Ez ugyanis világosan azt jelenti, hogy most első ízben ítélték illetlennek meztelenségüket (ahogy Isten az Ő akaratából megteremtette őket), s azáltal, hogy szégyellték magukat, hallgatólagosan magát az Istent bírálták. Mire Isten azt mondja: "Ettél a fáról stb.", mint aki azt akarja mondani: te, aki engedelmességgel tartozol nekem, merészkedsz ítélkezni az én parancsaim felől? Amiből aztán az allegorikus forma ellenére világosan kitűnik, hogy a parancsra jogosultak parancsait alattvalóik se nem bírálhatják, se vitássá nem tehetik.

Ezért felfogásom szerint mind az értelem, mind a Szentírás szavaiból világosan kiolvasható, hogy a szuverén hatalom, akár egyetlen ember testesíti meg, mint a királyságban, akár pedig egy gyülekezet, mint a népi és az arisztokratikus államban, mindenképpen olyan nagy, amilyen naggyá ember egyáltalán teheti. És noha az emberek esetleg azt képzelik, hogy egy ilyen korlátlan hatalomnak sok rossz következménye van, de a hiányának következménye, vagyis az ember és ember közti örökös háborúskodás, még sokkalta rosszabb. Az emberi állapotok az e világi életben sose lesznek bajok nélkül valók, de ha egy államban valamilyen nagy baj történik, az csak az alattvalók engedetlenségéből és azoknak a megállapodásoknak megszegéséből eredhet, amelyeken az állam megszületése alapul. És aki a szuverén hatalmat túlságosan nagynak tartja, és ezért csökkenteni akarja, az kénytelen magát egy olyan hatalomnak alávetni, amely azt korlátozni képes, vagyis annál még hatalmasabb.

A legnyomósabb ellenvetést a tapasztalat szolgáltatja, ugyanis azt kérdezhetnénk, mikor és hol fordult elő, hogy az alattvalók egy ilyen hatalmat elismertek. Erre azonban feltehetjük az ellenkérdést: mikor és hol fordult elő, hogy egy királyság sokáig mentes lett volna a pártütéstől és polgárháborútól? Az olyan nemzeteknél, ahol az állam hosszú életű volt, és a végén csak külső háború következtében dőlt meg, az alattvalók sose vonták kétségbe a szuverén hatalom jogait. De bárhogyan álljon is a dolog: ha az ellenvetés olyanoknak tapasztalatából származik, akik az állam lényegét és létrejöttének okait nem vizsgálták meg teljes mélységében, nem mérlegelték kellő alaposággal, s így naponta elszenvedik mindazt a nyomorúságot, amely e dolgok nem ismeretéből fakad, azoknak ellenvetése értéktelen. Mert ha az emberek a világ minden táján homokra építenék házaikat, ebből még nem következik, hogy ennek így is kell lennie. Az állam alapításának és fenntartásának művészete, mint a számtan és a mértan, biztos szabályokból áll, nem pedig pusztán gyakorlaton alapszik, mint a teniszjáték. Csakhogy e szabályok felderítésére a szegényeknek nincs szabad idejük, azok pedig, akiknek van, mindeddig nem voltak elég kíváncsiak, s nem is volt rá megfelelő módszerük.

HUSZONEGYEDIK FEJEZET

AZ ALATTVALÓK SZABADSÁGÁRÓL

A szabadság valójában az ellenállás hiányát jelenti (ahol is ellenálláson a mozgás külső akadályait értem), s ezt a fogalmat éppoly joggal lehet értelem nélküli és élettelen dolgokra, mint észlényekre alkalmazni. Mert az olyan rögzített és körülzárt dolgokról, amelyek valamely külső tárgy ellenállása következtében csak egy bizonyos területen belül tudnak mozogni, azt mondjuk, hogy nincs mozgási szabadságuk. És az olyan élőlényről, aki börtönben van, akit falak fognak körül, vagy láncba vertek, valamint a gátak közt vagy edényekben tartott vízről, amely másként nagyobb területre áradna szét, szintén azt szoktuk mondani, hogy nincs olyan mozgási szabadsága, mint amilyennel külső akadályok nélkül rendelkezne. Ha azonban a mozgás akadályát magában a dolog természetében rejlik, akkor nem arról beszélünk, hogy nincs mozgási szabadsága, hanem hogy nincs ereje a mozgásra. Mint például egy mozdulatlanul fekvő kőnek, vagy egy olyan embernek, akit a betegség ágyhoz kötöz.

És a szónak ebben a pontos és általánosan elfogadott értelmében szabad embernek az olyan embert nevezzük, akit semmi se gátol abban, hogy amit ésszel és erővel megtehet, azt saját akaratából meg is tegye. Ha azonban a szabad és szabadság szavakat nem csakis testekre alkalmazzuk, helytelenül használjuk őket. Mert amit nem lehet megmozgatni, azt nem lehet akadályozni sem. Miért is ha valaki azt mondja, hogy szabad az út, ez nem az út szabadságát jelenti, hanem azokét, akik az úton haladni akarnak anélkül, hogy megállítanák őket. És ha szabad, azaz önkéntes ajándékról beszélünk, akkor se az ajándék, hanem az ajándékozó szabadságára gondolunk, tehát arra, hogy az ajándékozót se törvény, se megállapodás nem kényszeríti az ajándékozásra. Ha pedig szólásszabadságról beszélünk, ezen nem a hang vagy a kifejezés szabadságát értjük, hanem annak az embernek szabadságát, akit semmiféle törvény nem kötelez, hogy másképpen beszéljen, mint ahogy beszélt. És végül a szabad akarat kifejezés használatából nem az akarat, vágy vagy vonzalom szabadságára kell következtetnünk, hanem az ember szabadságára, amely abban nyilvánul meg, hogy akadály nélkül megtehet mindent, amit akar, amire vágyódik, vagy ami után vonzódik.

Félelem és szabadság nem mondanak ellent egymásnak. Ha például valaki attól való félelmében, hogy a hajója elsüllyed, áruját a tengerbe dobja, ezt saját akaratából teszi, és elállhat e szándékától, ha úgy akarja. Tehát ez egy szabad ember cselekedete. És ugyanígy előfordulhat, hogy valaki az adósságát csak a börtöntől való félelmében fizeti ki, s ez mégis egy szabad ember cselekedete,

mert senki se akadályozta őt abban, hogy a pénzt megtartsa. És általánosságban mindaz, amit egy államban a törvénytől való félelmükben cselekszünk, oly cselekedet, amelyet szabadságunkban állt volna nem végrehajtani.

Szabadság és szükségesség nem mondanak ellent egymásnak. Amiképpen a víz nemcsak szabadon, hanem szükségszerűen áramlik végig a csatornán, azonképpen akarati cselekedeteink szabad cselekedetek, mert saját akaratunkból származnak, de emellett szükségességből is, mivel minden akarati cselekedetünk, vágyunk és vonzalmunk valamilyen okból ered, ez pedig egy másik okból (szakadatlan láncolatban, amelynek első láncszemét Isten, minden okoknak elseje tartja kezében). Ezért aki ez okok összefüggéseit látja, az felismeri valamennyi akarati cselekedet szükségszerűségét is. És ily módon Isten, aki mindent lát és irányít, azt is látja, hogy ahhoz a szabadságunkhoz, hogy akaratunk szerint cselekedjünk, társul az a szükségesség, hogy azt tegyük, amit Isten akar, se többet, se kevesebbet. Mert bár sok olyat tehetünk, amit Isten nem parancsol nekünk, s ezért e cselekedeteknek nem is Ő az értelmi szerzője, viszont se szenvedélyt, se vágyat nem érezhetünk olyasmi iránt, aminek ne Isten akarata volna az oka. És ha az Ő akarata nem szabta volna meg az emberi akarat szükségességét és következésképpen mindazt, ami az emberi akarattól függ, akkor az emberi szabadság ellentmondana és akadálya volna Isten mindenhatóságának és szabadságának. És ezzel tárgyunk szempontjából eleget mondtam a természetes szabadságról, az egyetlen szabadságról, amit jogosan annak neveztünk.

De amiképpen az emberek a béke és ezáltal az önfenntartás biztosítása érdekében egy – államnak nevezett – mesterséges embert teremtettek, azonképpen teremtettek maguknak – polgári törvényeknek nevezett – mesterséges láncokat is. És e láncok egyik végét kölcsönös megállapodás alapján annak az embernek vagy gyülekezetnek ajkára erősítették, amelyet szuverén hatalommal ruháztak fel, másik végét pedig saját fülükre. És ezeket a maguk mivoltában ugyan gyenge láncokat mégis tartóssá lehet tenni, nem azért, mert nehéz, hanem mert veszélyes széttörni őket.

Az emberi szabadságról most csupán e láncokkal összefüggésben akarok szólni. Nincs ugyanis a világon olyan állam, ahol az alattvalók minden cselekedetét és szavát elégséges előírások szabályoznák (mivel ez lehetetlen). Ebből pedig szükségszerűen következik, hogy az alattvalók minden, törvény által nem szabályozott dologban mindazt szabadon megtehetik, amit értelmük sugalmazása alapján önmaguk számára a legelőnyösebbnek tartanak. Mert ha a szabadságot tulajdonképpen értelmében testi, vagyis börtöntől és láncoktól való szabadságnak tekintjük, az emberek részéről merő képtelenség volna,

hogy – miként ezt teszik – az után a szabadság után kiáltozzanak, amelyet olyan nyilvánvalóan élveznek. Továbbá: ha a szabadságot a törvények alóli mentességnek tekintjük, az emberek részéről ugyanolyan képtelenség, hogy – miként ezt teszik – afféle szabadságot követeljenek, amelynek alapján bárki sorsuk feletti uralomra tehetne szert. De bármilyen képtelenség legyen is, az emberek ezt követelik, mert nem tudják, hogy a törvényeknek nincs erejük, hogy megvédjék őket, ha nincs kard annak vagy azoknak kezében, akik e törvényeket végrehajtják. Az alattvalók szabadsága tehát azokra a dolgokra korlátozódik, amelyek felől az uralkodó cselekedeteik szabályozásánál nem intézkedett. Ezek közé tartozik például az adásvétel vagy egyéb egymás közti megállapodás szabadsága, a lakhely, a táplálkozási mód, a foglalkozás, a gyerekek megfelelő neveltetése megválasztásának szabadsága és más hasonló. Ennek ellenére nem szabad azt hinnünk, hogy e szabadság az uralkodó élet-halál feletti hatalmát megszünteti vagy korlátozza. A szuverén képviselő ugyanis – mint ahogy már említettem – nem követhet el semmi olyat alattvalóival szemben, amit bármilyen alapon indokoltan igazságtalannak vagy jogtalannak lehetne nevezni, hisz minden alattvaló uralkodója minden cselekedetének értelmi szerzője. Az uralkodó jogainak tehát csak az szab korlátot, hogy ő maga Istennek alattvalója, miért is köteles a természeti törvényeket megtartani. És ezért az államban előfordulhat, és gyakran elő is fordul, hogy egy alattvalót a szuverén hatalom parancsára kivégeznek, és mégse követett el egyikük se a másikkal szemben jogtalanságot – így Jefte se, amikor saját lányának feláldozására adott parancsot. Ebben és más hasonló esetekben a megölt személynek szabadságában állt elkövetni azt a cselekedetet, amelyért – anélkül, hogy jogtalanság esett volna rajta – megölték. És ugyanez érvényes arra a szuverén fejedelemre is, aki egyik ártatlan alattvalóját kivégezteti. Mert e cselekedet ugyan ellenkezik a természet törvényével, hisz ellentmond a méltányosságnak, mint például Uriás megöletése Dávid által, ez azonban nem Uriással, hanem Istennel szemben volt jogtalanság. Uriással szemben nem volt, hisz ő maga ruházta rá Dávidra a jogot, hogy tetszése szerint cselekedjék, viszont Istennel szemben jogtalanság volt, mert Dávid Isten alattvalója volt, és mert a természet törvénye tilt minden méltánytalanságot. És ezt a különbséget maga Dávid is nyíltan elismerte, amikor tettét megbánva ekképpen szólt: "Vétkeztem az Úr ellen." És az athéniaiak éppily kevéssé tartották igazságtalanságnak, hogy államuk leghatalmasabb polgárait tíz évre száműzzék. És még csak nem is tudakolták, miféle bünt követtek el, csak azt, hogy milyen kárt okozhatnak – mi több: kimondták a száműzést anélkül, hogy tudták volna, kire mondják ki. És a polgárok megjelenvén a piactéren az osztrigahéjjal, amelyre a száműzni kívánt

személy neve volt írva, száműztek valakit anélkül, hogy vádolták volna – egyszer Ariszteidészt azért, mert igazságos ember hírében állt, máskor meg egy olyan trágár tréfacsinálót, mint Hüperboloszt, csak azért, hogy tréfát űzzenek vele. És mégse mondhatja senki, hogy a szuverén athéni népnek nem volt joga száműzni őket, vagy hogy az athéniaknak nem állt szabadságukban akár tréfálni, akár igazságosnak lenni.

A szabadság, amelyet az ókori görög és római történelmi és filozófiai művekben, valamint azoknak írásaiban és beszédeiben, akik minden politikai tudásukat ezekből a forrásokból merítették, oly gyakran és oly nagy tisztelettel emlegetnek, nem az egyén szabadsága, hanem az államé. Ez a szabadság nem más, mint amellyel minden ember akkor rendelkezne, ha egyáltalában nem volnának törvények és államok. És hatása is ugyanaz. Mert amiképpen az uratlan emberek közt mindenki minden felebarátjával örökös háborúságban áll, senki se hagy örökséget fiára, és senki se várhat örökséget apjától, nincs se ingó-, se ingatlantulajdon, se biztonság, helyett csupán mindenki teljes és korlátlan szabadsággal rendelkezik, azonképpen az egymástól független államok és népközösségek – de nem az egyének – korlátlan szabadsággal rendelkeznek, hogy olyképpen cselekedjenek, ahogy az megítélésük, jobban mondva az őket képviselő személy vagy gyülekezet megítélése szerint a legelőnyösebb. Ám ugyanakkor állandó hadiállapotban és a csatározások mezsgyéjén élnek, határaikat fegyverek őrzik, és ágyúikat körös-körül a szomszédjaikra szegeznek. Az athéniak és rómaiak szabadok voltak, vagyis az államuk szabad volt, ami azonban nem azt jelenti, hogy mindenkinek szabadságában állt saját képviselétével szemben ellenállást tanúsítania, hanem hogy a képviseletnek szabadságában állt más népekkel szemben ellenállást tanúsítania, vagy azokat megtámadnia. Lucca városának tornyain még ma is olvasható a nagybetűs felírás: LIBERTAS – ebből azonban senki se következtethet arra, hogy ott az egyénnek nagyobb szabadsága van, vagy hogy az állami szolgálat alól nagyobb mentességet élvez, mint Konstantinápolyban. Mert akár királyságról, akár népi államról van szó, a szabadság egy és ugyanaz. Ámde a szabadság jó hangzású neve könnyen megtéveszti az embereket, s mert a megkülönböztetéshez hiányzik az ítélőképességük, a közösség kizárólagos jogát tévesen a maguk egyéni örökségének és születési jogának tekintik. És ha ráadásul tekintélyes és e tárgykörben hírneves emberek írásaikban szentesítik ezt a tévedést, akkor nem csoda, hogy ebből aztán pártütés és kormányzati változások származnak. Mi itt a nyugati világunkban az államok institúciójára és jogaira vonatkozó nézeteinket Arisztoteléstől, Cicerótól meg más görög és római íróktól vettük át, akik azonban demokráciákban éltek, és ezért e jogokat nem a természeti elvekből vezették le,

hanem saját demokratikus államuk gyakorlatát dolgozták fel műveikben – mint ahogy a grammatikusok is a nyelv szabályait korunknak gyakorlata, a poétika szabályait pedig Homérosznak és Vergiliusnak költeményei alapján írják le. És mivel az athéniakat – hogy a kormányforma megváltoztatása iránti vágyukat elaltassák – arra tanították, hogy szabad emberek, és hogy aki királyságban él, az mind rabszolga, ezért Arisztotelész a Politikájában [VI. 2.] azt írja, hogy "a demokráciában fel kell tételezni a szabadságot, mert az az általános vélemény, hogy más kormányzat alatt senki se szabad". És Arisztotelészhez hasonlóan Cicero és más írók is a rómaiak nézeteire alapították államelméletüket, a rómaiakat pedig a királyság gyűlöletére tanították – először azok, akik megfosztották trónjától uralkodójukat, és Róma felségjogait maguk közt osztották fel, majd meg az előbbiek utódai. És az emberek e görög és római auktorok olvasása nyomán gyerekkoruktól kezdve megszokták, hogy hamis képet alkossanak maguknak a szabadságról, helyeseljék a forrongsokat, uralkodójuk cselekedeteinek bírálását, valamint a bírálók megbírálását – ami aztán olyan sok vérontáshoz vezetett, hogy azt hiszem, jogosan mondhatom, a mi nyugati világunkban semmit se vásároltunk meg olyan drágán, mint a görög és latin nyelv elsajátítását.

Rátérve most már az alattvalók igazi szabadságának részletes elemzésére, vagyis arra, hogy melyek azok a dolgok, amelyeket az alattvalók az uralkodó parancsa ellenére megtagadhatnak anélkül, hogy az állam alapításakor milyen jogokat adunk fel, vagy – ami ugyanazt jelenti – milyen szabadságot tagadunk meg magunktól azáltal, hogy az uralkodóvá emelt embernek vagy gyülekezetnek minden cselekedetét kivétel nélkül a magunkénak ismerjük el. Mert mind kötelezettségünk, mind pedig szabadságunk az alárendelés aktusában rejlik, miért is mindkettőt az alárendelésből levezetett érvekre kell alapítanunk. Az ember ugyanis csak saját cselekedetével vállalhat kötelezettséget, hisz természetből fogva mindenki egyformán szabad. És mivel ezeket az érveket szükségképpen vagy olyan szóbeli nyilatkozatból, mint: "felhatalmazást adok minden cselekedetére", vagy pedig annak az embernek szándékából lehet kiolvasni, aki egy másik ember hatalmának alárendeli magát (amely szándékra az alárendelés céljából következtethetünk), ezért az alattvaló kötelezettségét és szabadságát vagy ilyen, vagy más, velük egyértelmű szavakból, vagy pedig a felségjogok intézményének céljából, nevezetesen az alattvalók egymás közti békéje és a közös ellenséggel szembeni védelem szándékából kell levezetni.

Mivel az instituált felségjogok eredetileg mindenkinek mindenkivel, vagy a legyőzöttek a győztesekkel, vagy a gyerekek szüleivel kötött szerződése alapján jönnek létre, ebből következik, hogy az alattvaló mindazokban a dolgokban

megőrzi szabadságát, amelyeket szerződésben átruházni nem lehet. A tizennegyedik fejezetben már említettem, hogy az olyan szerződések, amelyekben valaki lemond testi védelméről, érvénytelenek.

Ezért ha az uralkodó valamelyik – bár jogosan elítélt – alattvalójának azt parancsolja, hogy ölje, sebesítse vagy csonkítsa meg magát, vagy hogy támadóinak ne álljon ellen, vagy hogy mondjon le az élelemről, levegőről, gyógyszerekről meg más olyan dolgokról, amelyek nélkül nem élhet, az alattvalónak szabadságában áll az engedelmességet megtagadni.

Ha az uralkodó vagy megbízottja egy olyan büntett felől hallgat ki valakit, amit az maga követett el, és kegyelemre nem kap biztosítékot, nem köteles a bűnt bevallani, mert – mint ugyanabban a fejezetben említettem – senki se kötelezhető szerződésileg arra, hogy önmagát vádolja.

Továbbá: az alattvaló a szuverén hatalom megteremtéséhez ezekkel a szavakkal járul hozzá: "felhatalmazom minden cselekedetére", vagy "magamra vállalom minden cselekedetét", amiben azonban az alattvaló korábbi természete szabadságának semmiféle korlátozásáról nincs szó. Mert ha felhatalmazom az uralkodót, hogy öljön meg engem, ezzel még nem vállaltam azt a kötelezettséget, hogy parancsára megöljem magamat. Más dolog ugyanis azt mondani: "ölj meg engem vagy a társamat, ha úgy tetszik" és megint más azt mondani: "megölöm magamat vagy a társamat". Ebből következik, hogy senki se köteles pusztá szavak alapján magát vagy bárki mást megölni – s ezért ha az uralkodó – ahogy ez olykor megesik – valakire valamilyen veszélyes vagy tisztességtelen megbízatás kötelességét rója ki, e kötelesség nem az alárendelés szavain, hanem szándékán múlik, ami pedig a céljából derül ki. Ha tehát engedetlenségünk megghiúsítaná azt a célt, amelynek érdekében a felségjogokat beiktatták, nem áll szabadságunkban a cselekedetet megtagadni, ellenkező esetben viszont igen.

Ezért ha valakinek azt parancsolják, hogy mint katona harcoljon az ellenséggel, uralkodójának ugyan minden joga megvan rá, hogy esetleges vonakodását halállal büntesse, mégis az alattvaló sok esetben megtagadhatja a parancs teljesítését anélkül, hogy ezzel bármilyen igazságtalanságot követne el. Például ha maga helyett alkalmas katonát állít – mert ez esetben nem vonta ki magát az állam szolgálata alól. Amellett a természetes félenkségnek is engedményt kell tenni, nemcsak a nőknél (akiktől ilyen veszélyes feladatok teljesítését nem lehet elvárni), hanem a nőiesen félénk férfiaknál is. Ha hadseregek harcolnak egymással, egyik vagy mindkét oldalon akadnak olyanok, akik megfutamodnak, ezt azonban nem árulásból, hanem félelemből teszik, s ezért ezt nem igazságtalan, hanem dicstelen cselekedetnek kell tekinteni. Ugyanebből az okból nem igazságtalanság, ha valaki kerüli a csatát, hanem gyávaság. De ha

valaki katonának áll be, vagy toborzásnál felpénzt fogad el, már nem hivatkozhatik félénk természetére, és köteles nemcsak csatába menni, hanem arra is, hogy onnét parancsnoka engedélye nélkül meg nem futamodik. És amennyiben az állam védelme hirtelen valamennyi fegyverforgatásra képes ember segítségét követeli meg, mindannyiunknak kötelessége segíteni, mert másképpen az államot – ha nincs szándékunk vagy bátorságunk a megvédésére – hiábavalóan hoztuk létre.

Senki se rendelkezik azzal a szabadsággal, hogy bárki védelmében – akár bűnös, akár ártatlan – az állam kardjával szemben ellenállást tanúsítson, mivel ez a szabadság megfosztaná az uralkodót a védelmünket szolgáló eszközöktől, és ezért aláásná a kormányzat tulajdonképpeni lényegét. De tegyük fel, hogy egy sereg ember igazságtalanul szembeszegült a szuverén hatalommal, vagy olyan főbenjáró bűnt követett el, amelyért mindegyikükre halál vár – vajon ez esetben nem állna szabadságukban, hogy összefogjanak, támogassák és védelmezzék egymást? Dehogynem, hisz csupán életüket védelmezik, amire bűnösnek és ártatlannak egyaránt joga van. Eredeti kötelességszegésükkel persze igazságtalanságot követtek el, ám ha ezek után fegyvert ragadnak, ez – noha tettük fenntartása érdekében történik – nem tekinthető újabb igazságtalan cselekedetnek. És ha pusztán saját személyük védelmében történik, ez egyáltalán nem igazságtalanság. De a kegyelem felajánlása a megkegyelmezettet megfosztja attól, hogy önvédelemre hivatkozzék, és ha ezek után mégis kitart a többiek támogatása és védelme mellett, ezzel törvényteleniséget követ el.

Ami a többi szabadságjogot illeti, ezek mind azon múlnak, hallgat-e róluk a törvény vagy sem. Olyan esetekben, ahol az uralkodó semmiféle szabályt nem írt elő, az alattvalónak szabadságában áll saját belátása szerint cselekedni vagy nem cselekedni. És ezért ez a szabadság helynek és időpontnak megfelelően hol nagyobb, hol kisebb, aszerint hogy a felségjogok birtokosai mit tartanak legcélszerűbbnek. Így például volt idő, amikor Angliában valaki bemehetett a földbirtokára, és erőszakkal elűzhette onnét azt, aki bitorolta. Később azonban a király országgyűlésen hozott rendelettel az erőszakos behatolásnak ezt a szabadságát megszüntette. És a világ egyes tájain a többnejűség megengedett dolog, másutt ilyen szabadságot nem engedélyeznek.

Ha egy alattvalónak uralkodójával adósság, ingóság vagy földbirtokjog, tőle megkövetelt szolgálat vagy korábbi törvényeken alapuló testi vagy pénzbeli büntetés kérdésében vitája támad, ugyanúgy szabadságában áll jogaiért vele perbe szállni, mint egy alattvalóval, mégpedig az uralkodó által kinevezett bírák előtt. Mert ha az uralkodó korábbi törvény, nem pedig a maga hatalma alapján követel valamit, ezzel kinyilvánítja, hogy csak azt követeli, ami a törvény

értelmében nyilvánvalóan jár neki. A per tehát nincs ellentétben az uralkodó akaratával, miért is az alattvalónak jogában áll ügye meghallgatását és törvény szerinti ítéletet követelni. Ha azonban az uralkodó a hatalma alapján követel vagy vesz el valamit, ez esetben peres ügyről nem lehet szó, mert amit az uralkodó a hatalma alapján tesz, azt valamennyi alattvalója felhatalmazása alapján teszi, s következésképpen ha valaki per indít az uralkodó ellen, maga ellen indít pert.

Ha a király vagy a szuverén gyülekezet valamennyi vagy egyik alattvalójának olyan szabadságot engedélyez, amelynek következtében az alattvalók biztonságáról nem képes többé gondoskodni, az engedély érvénytelen – kivéve ha az uralkodó a felségjogokról kifejezetten lemond, vagy azokat másra ruházza át. Mert a felségjogokat (ha ez volt az akarata) nyílt és világos szavakkal feladhatta vagy átruházhatta volna, s ha ezt mégse tette, ezt úgy kell érteni, hogy nem ez volt az akarata, s az engedély csupán e szabadság és a szuverén hatalom közti ellentmondás nem ismeretéből eredt. Ezért a felségjogokkal továbbra is az uralkodó rendelkezik, következésképpen rendelkezik mindazzal a hatalommal is, amelyek e jogok gyakorlásához szükségesek, mint például a háború és béke kérdésében való döntés, a törvényhozás, a tisztviselők és tanácsadók kinevezése, az adószedés joga, valamint az összes többi jog, amit a tizennyolcadik fejezetben említettem.

Az alattvalóknak az uralkodóval szembeni kötelezettsége értelem szerint csak addig áll fenn, és nem tovább, ameddig az uralkodó a maga hatalmával alattvalóit megvédeni képes. Mert azt a természeti jogunkat, hogy önmagunkat – ha más erre nem képes – megvédhessük, semmiféle megállapodással nem lehet hatálytalanítani. A felségjogok összessége az állam lelke, amelytől – ha egyszer eltávozott a testből – a tagok nem kapnak többé tevékenységükre parancsot. Az engedelmisség célja a védelem, amelynek az ember, akár saját, akár más kardjában találja meg, természettől fogva engedelmeskedik, és arra törekszik, hogy fenntartsa. Mert a felségjogoknak ugyan megteremtőik szándéka szerint halhatatlanoknak kellene lenniök, ennek ellenére saját természetükből eredően nemcsak a külső háborúk általi erőszakos halálnak vannak kitéve, hanem az emberi tudatlanság és szenvedélyek miatt intézményük pillanatától kezdve a belső torzsalkodások okozta természetes halandóság számos csíráját is magukban hordják.

Ha egy alattvaló hadifogságba esik, vagyis ha személye, illetve a létfenntartásához szükséges eszközök az ellenség kezébe kerülnek, s életét és testi szabadságát csakis azzal a feltétellel hagyják meg neki, hogy a győztes alattvalója lesz, szabadságában áll e feltételt elfogadni, s ha elfogadta, annak az alattvalója lesz, aki elfogta, mert életének megóvására ez volt az egyetlen

lehetőség. Ugyanez érvényes arra az esetre is, ha valakit hasonló feltételek mellett egy idegen országban fogva tartanak. Ha azonban valakit börtönbe vetnek, láncra vernek, vagy testi szabadságától megfosztanak, ezt nem lehet úgy értelmezni, hogy szerződés értelmében köteles volna fogvatartóinak alávetni magát, miért is bármilyen eszköz igénybevételével megszökhet, ha tud. Ha az uralkodó maga és utóda részéről lemond a felségjogokról, alattvalói visszanyerik korlátlan természetes szabadságukat, mert a természet ugyan meghatározza, hogy kik az uralkodó fiai és legközelebbi rokonai, ennek ellenére – mint már az előbbi fejezetben említettem – az uralkodó akaratától függ, hogy ki legyen az örököse. Ha tehát az uralkodó nem akarja, hogy örököse legyen, akkor mind a szuverén hatalom, mind az alattvalók alárendeltsége megszűnik. Ugyanez a helyzet akkor is, ha az uralkodó meghal anélkül, hogy ismert rokonai volnának, vagy hogy örökösét kijelölné. Mert ez esetben nincs ismert örökös, következésképpen az alattvalók alárendeltségi kötelezettsége is megszűnik.

Ha az uralkodó száműzi egyik alattvalóját, a száműzetés ideje alatt a száműzött nem alattvalója. Ha azonban valakit megbízatással külföldre küldenek, vagy engedélye van az elutazásra, továbbra is alattvaló marad, de nem az alárendeltségre vonatkozó megállapodás, hanem az uralkodók egymás közti szerződése alapján. Mert aki egy másik birodalomba lép be, az összes ottani törvénynek alá van vetve, hacsak az uralkodók barátsága vagy külön engedélye alapján előjogokat nem élvez.

Ha egy háborúban legyőzött király a győztesnek aláveti magát, alattvalói mentesülnek korábbi kötelezettségük alól, és most a győztesrel szemben áll fenn kötelezettségük. De ha az uralkodót fogságban tartják, és megfosztják testi szabadságától, ezt nem lehet a felségjogok feladásának értelmezni, s ezért alattvalói kötelesek a korábban behelyezett előjáróknak engedelmeskedni, mivel azok nem saját, hanem az uralkodó nevében kormányoznak. Ha ugyanis az uralkodó joga megmarad, a kérdés csak az, hogy ki igazgasson a nevében, vagyis hogy kik az előjárók és tisztviselők. Ha pedig az uralkodónak nincs módja kijelölni őket, fel kell tételezni, hogy megerősíti tisztségükben azokat, akiket korábban maga jelölt ki.

HUSZONKETTEDIK FEJEZET

AZ ALATTVALÓK POLITIKAI ÉS MAGÁNSZERVEZETEIRŐL

Miután az állam keletkezéséről, formájáról és hatalmáról már beszéltem, most a következőkben egyes részeire térek rá. Mindenekelőtt azokra a szervezetekre, amelyek a természetes test megfelelő részeihez, vagyis az izmokhoz hasonlítanak. Szervezeten bármilyen létszámú embercsoportnak közös érdek vagy ügy végetti társulását értem. Ezek közül egyesek szabályosak, mások szabálytalanok. Szabályosak az olyan szervezetek, ahol az összesség képviselőjére egyetlen embert vagy egyetlen gyülekezetet jelölnek ki. Minden másféle szervezet szabálytalan.

A szabályos szervezetek közt egyesek feltétlenek és függetlenek, csakis saját képviselőjüknek vannak alárendelve. Ezek közé csak az államok sorolhatók, ezekről pedig a megelőző öt fejezetben már szólnam. A többi szervezet függő, vagyis valamely szuverén hatalomnak van alárendelve, amelynek mindenki, tehát a képviselőjük is alattvalója.

Az alárendelt szervezetek közt egyesek politikai, mások magánszervezetek. A politikai szervezetek (más néven politikai testületek vagy jogi személyek) olyan szervezetek, amelyeket a szuverén hatalom jogköre alapján hoztak létre. Magánszervezeteknek azokat nevezzük, amelyeket az alattvalók egymás közt vagy egy külföldi személy jogköre alapján hoztak létre. Külföldi hatalomból eredő jogkör ugyanis egy másik birodalomban hivatalos jellegű nem lehet, csak magánjellegű.

A magánszervezetek közt egyesek törvényesek, mások törvénytelenek. Törvényesek, amelyeket az állam engedélyez, az összes többi törvénytelen. Szabálytalan szervezeteknek azokat nevezzük, amelyeknek nincs képviselőjük, és így csupán összejövetelek. Ezek – amennyiben nem az állam tilalma ellenére vagy rossz szándékából hozták létre őket (ha például a nép összecsoportul a piacon, látványosság alkalmából vagy más ártatlan célból) – törvényesek. De ha rossz szándék vezeti őket, vagy ha a szándék (jelentős számú ember összejövetele esetén) ismeretlen, akkor törvénytelenek.

A politikai testületek képviselőjének hatalma mindenkor korlátozott, s korlátait a szuverén hatalom írja elő. Mert a korlátlan hatalom a felségjogok feltétlen birtoklását jelenti. Az uralkodó pedig minden államban valamennyi alattvaló feltétlen képviselője, miért is az állam valamely részének bárki más csak olyan mértékben lehet képviselője, amilyen mértékben az uralkodó engedélyezi. S ha engedélyezné, hogy az alattvalók valamely politikai testülete valóban feltétlen

képviselővel rendelkezzen, ez annyit jelentene, hogy az állam e részének kormányzásáról lemond, és uralmát – az alattvalók békéjének és védelmének céljával ellentétesen – megosztja. Ezt viszont az uralkodó értelem szerint csak olyképpen engedélyezhetné, hogy az alattvalóit az alárendeltség alól egyértelműen és közvetlenül feloldja. A szavakból kiolvasott következtetések ugyanis, ha más következtetések az ellenkezőjét jelzik, nem az uralkodó akaratának jelei, hanem inkább tévedésről és helytelen gondolkodásról tanúskodnak, amire minden ember nagyon is hajlamos.

Egy politikai testület képviselőjére ráruházott hatalom korlátait két dologból lehet megállapítani. Az egyik az uralkodó által kiállított okmány vagy alapítólevél, a másik az állami törvény.

Mert jóllehet az intézmény vagy birtokbavétel útján létrejött, független államnak nincs szükséges írásos alapra, hisz a képviselő hatalmának csupán a természet íratlan törvénye szab korlátokat, ezzel szemben az alárendelt testületeknél a célnak, valamint a gyűlések helyének és idejének szempontjából annyiféle korlátozásra van szüksége, hogy ezeket alapítólevél nélkül nem lehet az emlékezetben megőrizni, és megtartani is csak akkor lehet, ha a lepecsételt, illetve a szuverén hatalom pecsétjével vagy más tartós jelével hitelesített alapítólevelet felolvasás útján nyilvánosságra hozzák.

És mivel e korlátozásokat nehéz, sőt olykor tán egyenesen lehetetlen írásba foglalni, ezért az alattvalók összességére érvényes köztörvényeknek kell meghatározniuk, mi az, amit a képviselő törvényesen tehet olyan esetekben, amelyekről maga az alapítólevél hallgat. Ennek következtében:

Ha egy politikai testület képviselője egyetlen ember, és e képviselő a testület nevében bármit tesz, amire sem az alapítólevél, sem a törvények értelmében nem jogosult, ezt csakis az ő saját – nem pedig a testület vagy a testület bármely más tagja – cselekedetének kell tekinteni. Mert az alapítólevél, illetve a törvény megszabta korlátokon túl csak saját személyét képviseli, senki másét. Amit azonban ezekkel összhangban cselekszik, az mindannyiuk cselekedete, mert az uralkodó cselekedetének mindenki értelmi szerzője, hisz az uralkodó korlátlan jogú képviselőjük. És annak a képviselőnek cselekedete, aki nem tér el az uralkodó által kiállított alapítólevélről, az uralkodó cselekedete, s ezért e cselekedetnek a testület minden tagja értelmi szerzője.

Ha azonban a képviselő egy gyűlekezetben testesül meg, ez esetben annak minden határozata, amely ellentétben áll az alapítólevéllel vagy a törvénnyel, a gyűlekezet, illetve a politikai testület cselekedete, s mindazoké, akiknek szavazata alapján a határozatot meghozták. Ezzel szemben nem tekinthető sem a határozat ellen szavazó, jelen levő személyek, sem pedig a távol levő személyek cselekedetének – hacsak az utóbbiak megbízott útján le nem adták

szavazatukat. A cselekedet a gyülekezeté, mert a többség a határozatra szavazott, s ha bűnös cselekedet, a gyülekezet a lehetőségekhez képest megbüntethető, például felosztatással, vagyis az alapítólevél érvénytelenítésével (ami az ilyen mesterséges és fiktív személyek esetében a halálbüntetéssel egyértelmű), vagy pedig ha a gyülekezetnek közös vagyona van, amelyben az ártatlan személyek egyikének sincs részesedése, pénzbüntetéssel. Mert a testi büntetés alól a természet valamennyi politikai testületet mentesítette. Ezzel szemben azokat, akik nem szavaztak a határozatra, ártatlannak kell tekinteni, a gyülekezet ugyanis senkit se képviselhet olyasmiben, amit az alapítólevél nem engedélyez – következésképpen e személyek szavazatuk által nem lettek bűnrészesekké.

Ha a politikai testületet egyetlen ember képviseli, és az egy idegentől, vagyis olyan valakitől, aki nem tagja a testületnek, kölcsönt vesz fel, ez a képviselő adóssága (a kölcsönvételt ugyanis az alapítólevélnek nem kell korlátoznia, hisz a hitelezést maga az emberi természet korlátozza). Mert ha a képviselőnek az alapítólevél értelmében joga volna arra, hogy a tagokat a kölcsönvett összeg visszafizetésére kényszerítse, ez azt jelentené, hogy szuverén hatalommal rendelkezik felettük. Ezért e jog ráruházása vagy érvénytelen, mivel az emberi természetre általánosan jellemző tévedésből származik, s a jogot átruházók akaratának elégtelen jele, vagy pedig ha e jogot mégis ráruházták, akkor a képviselő uralkodó. Ez az eset azonban nem tartozik ide, mert itt csak alárendelt testületekről van szó. Ezért az ilyenképpen kölcsönvett összeget egyetlen tagnak sem kötelessége kifizetni, csak magának a képviselőnek. Mert a hitelező a testület alapítólevelét és a megszabott korlátokat nem ismeri, s így csakis azokat tekintheti adósának, akik vele szemben kötelezettséget vállaltak; mivel pedig a képviselő csak saját nevében vállalhatott kötelezettséget, csak ő az adós, s ezért neki kell fizetnie, – vagy a közös vagyonból, ha van ilyen, vagy ha nincs, saját pénzéből.

Ugyanez érvényes arra az esetre is, ha a képviselő szerződés vagy pénzbírság következtében keveredik adósságba.

Ha azonban a képviseletet egy gyülekezet testesíti meg, és e gyülekezet lesz egy idegen személy adósa, mindazok – de csak azok – felelősek az adósságért, akik a kölcsön felvételére, vagy az adóssági szerződés megkötésére, vagy a pénzbírságot kiváltó cselekedet végrehajtására szavaztak, mert szavazatával mindegyikük kötelezettséget vállalt a fizetésre. A kölcsön felvételének értelmi szerzője ugyanis köteles a teljes adósságot kifizetni, jóllehet ha más kifizeti, ő mentesül alóla.

Ha azonban az adósság a gyülekezet egyik tagjával szemben áll fenn, a gyülekezet – ha van közös vagyona – csakis abból történő fizetésre van

kötelezve. Ha ugyanis a hitelező, akinek szavazati joga van, a pénz felvételére szavaz, ezzel a pénz visszafizetésére is szavaz, ha pedig a pénz felvétele ellen szavaz, vagy nincs jelen a szavazásnál, ellentmond korábbi szavazatának, mert a hitelezés pusztá tényével a kölcsön felvételére szavazott. Ezért aztán az utóbbi szavazat kötelezi őt, s így egy személyben adós és hitelező lesz, következésképpen személy szerint senkitől se követelheti a visszafizetést, csak a közvagyonból. És ha nincs közvagyon, nem kereshet orvoslást, s nem vádolhat mást, csak önmagát, mivel – jóllehet a gyülekezet cselekedeteiről és fizetéseképtelenségéről tudomása volt, és a kölcsönre senki se kényszerítette, mégis – saját ostobaságából kölcsönadta a pénzt.

Mindebből nyilvánvalóan következik, hogy az alárendelt és a szuverén hatalomnak alávetett politikai testületekben olykor nemcsak jogos, hanem egyenesen célszerű, hogy valaki a képviselő gyülekezet határozatai ellen nyíltan tiltakozzék, ellenvéleményét jegyzőkönyvbe vétesse, vagy tanúval igazoltassa, mert másként a szerződésbe foglalt adósság megfizetésére kötelezhetik, és mások elkövette bűnökért felelősségre vonhatják. Ezzel szemben egy szuverén gyülekezetben ilyen szabadsággal senki se rendelkezik, egyrészt mert aki tiltakozik, tagadja a felségjogokat, másrészt mert mindaz, amit a szuverén hatalom parancsol, az alattvalók szempontjából – bár Isten színe előtt nem mindig – a parancs által jogossá válik, hisz egy ilyen parancsnak minden alattvaló értelmi szerzője.

A politikai testületeknek szinte végtelen sok fajtája van. Mert nemcsak az a kimondhatatlanul sokféle cél különbözteti meg őket, amelynek megvalósítására létesültek, hanem időpontjuk, helyük és számuk is, s ezeknek tekintetében sok korlátozás áll fenn. Ami céljukat illeti, egyeseket kormányzási feladatok ellátása érdekében hívtak életre. Először is rá lehet ruházni egy gyülekezetre, amelynek aztán minden határozata szükségszerűen a többség szavazatától függ, egy tartomány kormányzását. Ez esetben a gyülekezet politikai testület, amelynek jogkörét a kapott megbízatás szabja meg. A tartomány szó latin megfelelője, vagyis a provincia valamely ügy intézését, vagy arról történő gondoskodást jelent, amely ügyet az, akire tartozik, valaki másra bíz, hogy nevében és fennhatósága alatt intézkedjék. Ezért ha egy államhoz különféle országrészek tartoznak, amelyekben különböző törvények uralkodnak, vagy amelyek egymástól távol esnek, s ezeknek kormányzásával különböző személyeket bíznak meg, az olyan országrészeket, amelyeket nem az ott székelő uralkodó, hanem megbízottja igazgat, tartományoknak nevezzük. De olyan tartományra, amelyet egy ott székelő gyülekezet igazgat, csak kevés példa akad. A rómaiak, akik igen sok tartományban rendelkeztek szuverén hatalommal, e tartományokat mindig helytartók és prétorok útján igazgatták – nem pedig

gyülekezetek útján, ahogy Róma városát és a környező területeket. És ugyanez történt akkor is, amikor Angliából Virginia és a Bermudák gyarmatosítására telepeseket küldtek ki. Mert bár kormányzásukkal Londonban székelő gyülekezeteket bíztak meg, ezek a gyülekezetek azonban a kormányzást sose bízták ottani, alájuk rendelt gyülekezetekre, hanem ehelyett mindegyik gyarmatra egy-egy kormányzót küldtek ki. Mivel az emberek ott, ahol természettől fogva jelen lehetnek, részt kívánnak venni a kormányzásban, de ahol nem lehetnek jelen, ott ugyanúgy természettől fogva arra hajlanak, hogy közös érdekeik intézését inkább egyeduralmi, mintsem demokratikus kormányformára bízzák. Ez ugyanígy megmutatkozik a nagy magánbirtokkal rendelkező emberek esetében is, akik ha nem akarják venni a fáradságot, hogy maguk intézzék ügyeiket, inkább bíznak meg egy szolgájukban, mint barátaik vagy szolgálai gyülekezetében. De akárhogyan álljon is a valóságban a dolog, mégis elképzelhető, hogy egy tartomány vagy gyarmat kormányzásával egy gyülekezetet bíznak meg, s erre az esetre nézve itt a következőket mondom: ha e gyülekezet szerződésileg bármilyen adósságot vállalt, vagy bármilyen törvénytelen határozatot hozott, ez – a már korábban említett okokból – csupán azoknak felelőssége, akik egyetértettek vele, nem pedig azoké, akik nem értettek egyet vele, vagy távol voltak. És ha egy gyülekezet székhelye az általa kormányzott gyarmat határain kívül fekszik, ez esetben a gyarmat lakóinak személye vagy javai felett magán a gyarmaton kívül sehol se gyakorolhat hatalmat, mivel másutt nincs se joghatósága, se fennhatósága, s így csak azt a jogorvoslást veheti igénybe, amit a helyi törvény nyújt neki. A gyülekezetnek joga van ugyan az általa hozott törvények megszegőire pénzbírságot kiróni, de behajtására magán a gyarmaton kívül nincs joga. Amit pedig itt egy tartomány vagy gyarmat kormányzó-gyülekezetének jogaival kapcsolatban elmondtam, érvényes egy várost, egyetemet, iskolát, templomot vagy bármely más, személyeket kormányzó gyülekezetre is.

És valamennyi politikai testületre vonatkozóan általános érvénnyel kimondható, hogy amennyiben valamelyik tagja úgy érzi, hogy magának a testületnek részéről jogtalanságot szenvedett el, ügyében az uralkodó, illetve az általa ilyen ügyekre vagy a szóban forgó ügyre kijelölt bírák illetékesek, nem pedig maga a testület. Mert ez esetben az egész testület a sértett fél társalattvalójának tekintendő. Ez azonban szuverén gyülekezetre nem vonatkozik, mert ott, ha a szuverén gyülekezet – függetlenül attól, hogy saját ügyéről van szó – nem bíraskodik, akkor senki se bíraskodhat.

A külkereskedelem célszerű szervezésére szolgáló politikai testületeknél a képviselő legmegfelelőbb formája a testület valamennyi tagját magában foglaló gyülekezet, azaz egy olyan gyülekezet, amelynek tanácskozásainál és

döntéseinél mindazok, akik pénzüket kockáztatták – ha akarnak –, jelen lehetnek. Hogy ezt belássuk, meg kell fontolnunk, milyen cél vezeti azokat a kereskedőket, akik bár saját belátásuk szerint adhatnak-vehetnek, exportálhatják és importálhatják áruikat, mégis testületbe tömörülnek. A valóság ugyanis az, hogy csak kevés olyan kereskedő akad, aki odahaza vásárolt és exportra szánt, vagy pedig külföldön vásárolt és importra szánt áruval egy egész hajót meg tudna rakni, miért is egy olyan társulathoz kell csatlakoznia, amelynek keretében mindenki vagy a saját befektetése arányában részesül a haszonból, vagy pedig átveszi a maga részét, és a kivitt, illetve behozott cikkeket az általa megfelelőnek ítélt áron értékesíti. Ez azonban nem politikai testület, mivel nincs olyan közös képviselője, aki a tagokat valamennyi alattvalóra érvényes törvényeken kívül más törvények betartására is kötelezhetné. Társulásuk célja a nagyobb haszon, amit két úton érhetnek el, nevezetesen a kizárólagos vétel, illetve a kizárólagos eladás útján, mind belföldön, mind külföldön. Ezért ha a kereskedők egy csoportjának engedélyezik, hogy társulatba, vagyis politikai testületbe tömörüljön, ezzel kettős monopóliumot adományoznak neki, az egyik a kizárólagos vétel, a másik a kizárólagos eladás joga. Mert ha egy társaság egy bizonyos külföldi országgal mint testület kereskedik, csak ez a testület exportál ott eladható árukat, ami azt jelenti, hogy kizárólagos vevő belföldön, és kizárólagos eladó külföldön. Ily módon ugyanis belföldön csak egy vevő, és külföldön csak egy eladó van, és ez is, az is előnyös a kereskedő számára, mivel így belföldön olcsóbban vásárol, külföldön pedig drágábban ad el. És külföldön az ottani áruknak csak egy vevője van, és belföldön csak egy eladója, s a vállalkozók számára ez is, az is megint csak nyereséget hoz.

És ennek a kettős monopóliumnak egyik megnyilvánulása a belföldi nép, másik pedig a külföldiek számára hátrányos. Mert a kereskedők a kizárólagos export jóvoltából tetszésük szerint állapítják meg belföldön a nép mezőgazdasági és kézműipari termékeinek árát, a kizárólagos import jóvoltából pedig mindazoknak a külföldi cikkeknek árát, amelyekre a népnek szüksége van, s a nép számára ez is, az is káros. Másrészt külföldön a kizárólagos eladás jóvoltából felverik a hazai cikkek árát, a kizárólagos vásárlás jóvoltából pedig lenyomják az ottani cikkekét, ami a külföldiek számára hátrányos. Ahol ugyanis csak egy eladó van, az árucikk drágább, s ahol csak egy vevő van, olcsóbb. Ezek a testületek tehát nem egyebek, mint monopóliumok, amelyek az állam számára igen hasznosak volnának, ha a külföldi piacokon ugyan egyetlen testületként működnének, ezzel szemben belföldön mindegyik tagnak szabadságában állna olyan áron venni és adni, ahogy tud.

Ezeknek a kereskedelmi testületeknek célja nem az összesség közös haszna (s nincs is más közös vagyonuk, mint az, amit az egyes vállalkozásoknál betett összegekből építésre, bevásárlásra, élelemre és a hajók legénységgel való ellátására levonnak), hanem az egyes vállalkozók egyéni haszna. Ezért a józan ész azt követeli, hogy mindegyikük tudomást szerezhessen arról, miként használták fel a betétjét, vagyis hogy minden egyes tagnak joga legyen a gyülekezetet összehívni, és az elszámolásokba betekinteni. És ezért az ilyen testületek képviselőjének a gyülekezetnek kell lennie, ahol a testület minden egyes tagja – ha akar – részt vehet a tanácskozásokon.

Ha a kereskedők politikai testülete a képviselettel felruházott gyülekezet útján egy idegennel adóssági szerződést köt, minden egyes tagja az egész adósságért felel. A hitelező ugyanis nem ismerheti a testület magántörvényeit, s így a tagságot különálló egyének sokaságának tekinti, akiknek mindegyike az egész összeg kifizetéséért mindaddig felel, amíg az egyikük által teljesített fizetés az összes többi tagot fel nem oldja. Ha azonban az adósság a tagok egyikével szemben áll fenn, ez esetben a hitelező az egész összegre vonatkozóan maga is adós, s ezért csakis a közös vagyonból – ha van ilyen – követelheti az adósság visszafizetését.

Ha az állam adót vet ki a testületre, ez úgy értendő, hogy az adót minden egyes tagra a maga befektetésének arányában kell áthárítani. Mert ez esetben nincs más közös vagyon, csak az, ami az egyes betétekből származik.

Ha egy testületre valamilyen törvénytelen cselekedetért pénzbírságot vetnek ki, ezért csak azok felelnek, akiknek szavazatával e cselekedetet elhatározták, vagy akiknek közreműködésével végrehajtották. Mert a többiek közt senkinek sincs más bűne, mint hogy tagja a testületnek, ami pedig, ha egyáltalában bűnnek tekinthető, nem az ő bűne, mivel a testületet az államhatóság rendeletéből hívták életre.

Ha valamelyik tag a testületnek adósa lesz, a testület beperelheti a tagot, de saját hatáskörében se a vagyonát el nem kobozhatja, se az illetőt börtönbe nem vetheti, mert erre csak az államhatóság illetékes. Ha ugyanis a testületnek ez hatáskörében állna, akkor hatáskörében állna annak az ítéletnek kimondása is, hogy a szóban forgó személy az összeggel tartozik, ami pedig azt jelentené, hogy a testület saját ügyében bíró volna.

Az emberek kormányozására, illetve a kereskedelmi célokra létesített testületek vagy állandóak, vagy az alapítólevél értelmében meghatározott időtartamra korlátozottak. Vannak azonban olyan testületek is, amelyeknek fennállási időtartamát csak feladatuk jellege korlátozza. Ha például egy szuverén uralkodó vagy egy szuverén gyülekezet helyesnek véli a városokat és a birodalom más, különféle területeit utasítani, hogy küldjenek hozzá

képviselőket, akik az alattvalók helyzetéről és szükségleteiről felvilágosításokat adnak, vagy akikkel mint az egész országot képviselő egyetlen személlyel jó törvények kibocsátásáról vagy más ügyekről tanácskoznak, ez esetben e képviselők, akik számára az összejövetel helyét és időpontját kijelölték, azon a helyen és abban az időpontban olyan politikai testületként működnek, amely a birodalom minden alattvalóját képviseli. Ez azonban csak azokra az ügyekre vonatkozik, amelyeket az a személy vagy gyülekezet, amely a maga szuverén hatáskörében magához rendelte őket, megtárgyal velük, és ha e személy vagy gyülekezet kijelenti, hogy nincs egyéb megtárgyalni- vagy megvitatnivaló, a testület feloszlik. Mert ha e testület a nép korlátlan képviselője volna, szuverén gyülekezet volna, ez esetben pedig ugyanazt a népet két szuverén gyülekezet vagy két uralkodó kormányozná, ami a béke fenntartásával összeegyeztethetetlen. Ha tehát valakit egyszer felségjogokkal ruháztak fel, csakis ő lehet a nép korlátlan képviselője. És ami azokat a korlátokat illeti, amelyeken belül egy ilyen testület az egész népet képviseli, e korlátokat az az okmány tartalmazza, amellyel a szuverén hatalom a képviselőket magához rendelte. Mert a nép csakis abból a célból választhat képviselőket, amelyet uralkodója a hozzáintézett leiratban meghatározott.

Szabályszerű és törvényes magántestületeknek az olyan testületek tekintendők, amelyeket alapítólevél vagy más írásos felhatalmazás nélkül pusztán a valamennyi alattvalóra általánosan érvényes törvények keretében hoztak létre. És mivel egyetlen képviselő személyében egyesülnek, ezért szabályszerű testületeknek tekintendők – ilyen például minden család, ahol az apa vagy gazda rendelkezik az egész család felett. Mert a törvény megszabta határokon belül előírhatja gyermekei és szolgálói kötelességeit, azon túl azonban nem, mivel törvény tiltotta dolgokban senki se kötelezhető engedelmisségre. Minden egyéb dologban mindaddig, amíg családi kormányzat alatt állnak, apjuknak és gazdájuknak mint közvetlen uralkodójuknak vannak alávetve. Az apa és gazda ugyanis a maga családjában az állam intézménye előtt korlátlan uralkodó volt, s ebből a jogköréből később is csak annyit veszített el, amennyit az állami törvények elvettek tőle.

Szabályszerű, de törvénytelen magántestületek az olyan testületek, amelyek minden közhatósági engedély nélkül egyesülnek egyetlen képviselő személlyel. Ilyenek például a koldusok, tolvajok és cigányok testületei, amelyeket a koldulás és lopás jobb megszervezésére hoznak létre, valamint az olyan emberek testületei, akik egy külföldi személy megbízásából másvalaki fennhatósági területén valamely tanítás könnyebb propagálása vagy államellenes pártalakítás érdekében egyesülnek.

A szabálytalan szervezetek természetüknél fogva csak szövetségek, vagy olykor csak puszta népgyűlések, ahol az emberek nem valamilyen meghatározott célból jönnek össze; s e szervezetek nem kölcsönös kötelezettségvállaláson, hanem csak az akaratok és hajlamok hasonlóságán alapulnak. Törvényességüket vagy törvénytelenységüket az egyes emberek szándékainak törvényessége vagy törvénytelenége határozza meg, s e szándékot az indítékból lehet megállapítani.

Szövetségeket általában kölcsönös védelem céljából létesítenek, s így az alattvalók szövetsége egy államban (amely nem egyéb, mint valamennyi alattvaló egymással kötött szövetsége) többnyire szükségtelen, s törvénytelen szándékról árulkodik. És ez okból az ilyen szövetkezés törvénytelen, s a neve általában pártütés vagy összeesküvés. Mivel pedig a szövetség megállapodáson alapuló egyesülés, ezért (miként a puszta természetes állapotban) ha sem egy személyt, sem egy gyülekezetet nem ruháznak fel olyan hatalommal, amely az embereket teljesítésre kényszerítheti, a szövetség csak addig van érvényben, amíg maga iránt indokolt bizalmatlanságot nem ébreszt. És mivel az államok felett nem létesülhet oly emberi erő, amely féken tartsa őket, ezért az államok közti szövetségek nemcsak törvényesek, hanem fennállásuk tartama alatt hasznosak is. Ezzel szemben egy és ugyanazon állam alattvalóinak szövetségei a béke és igazságosság fenntartása szempontjából szükségtelenek, hisz a szuverén hatalom mindenkinek biztosítja a maga jogait, s így ha e szövetségek rossz, vagy az állam részéről nem ismert szándékból jönnek létre, törvénytelenek. Mert a magánemberek erejének minden rossz szándékú egyesítése jogtalan; ami pedig az ismeretlen szándékot illeti, ez a közösségre nézve veszélyes, s ezért a szándék leplezése jogtalanság.

Ha a szuverén hatalom egy nagy gyülekezetben testesül meg, és e gyülekezet tagjai közül néhányan felhatalmazás nélkül elkülönülve arról tanácskoznak, hogyan ragadhatnák magukhoz a többiek irányítását, ez törvénytelen pártütés vagy összeesküvés, mivel ez esetben a szóban forgó személyek a gyülekezetet saját érdekből csalárd módon megosztják. De ha a gyülekezet valakinek a magánérdeke felől tart vitát és szándékozik ítéletet mondani, s az illető igyekszik minél több barátot szerezni magának, ezzel nem követ el semmiféle igazságtalanságot, mert ez esetben nem tagja a gyülekezetnek. És még ha pénzzel szerez is magának barátokat, ezzel se követ el igazságtalanságot, hacsak a törvény ezt kifejezetten nem tiltja. Mert az emberi természet adottságai következtében az igazságot néha pénz nélkül nem lehet elérni, s mindenkinek joga van saját ügyét mindaddig igazságosnak tartani, amíg arról nem tárgyalnak, és ítéletet nem mondanak.

Ha bármely államban egy magánember több szolgát alkalmaz, mint amennyire birtokának igazgatása végett és törvényes foglalkoztatásuk mellett szüksége van, ezzel pártütést és törvényteleniséget követ el. Mert az állam oltalma alatt áll, s így védelméhez nincs szüksége magánhaderőre. És ha egyes, még nem teljesen civilizált népeknél nagy lélekszámú családok állandó ellenségeskedések közepette magánhaderőkkel támadnak egymásra, ezzel kétségtelenül vagy jogtalanságot követnek el, vagy pedig nincs államuk.

És a családok pártalakításához hasonlóan jogtalanok a vallás terjesztésére szolgáló pártalakítások is, mint például a pápistáké, protestánsoké stb., vagy a rendi pártalakítások, mint az ókori Rómában a patríciusoké és plebejusoké, vagy az ókori Görögországban az arisztokratáké és a demokratáké, mivel ezek mind ellenkeznek a nép békéjével és biztonságával, és az uralkodó kezéből kiveszik a kardot.

A népgyűlések szabálytalan szervezetek, amelyeknek törvényessége vagy törvénytelenisége az indítéktól és az összegyűlték számától függ. Ha az indíték törvényes és nyilvánvaló, a gyűlés törvényes – ilyenek például a templomban vagy nyilvános látványosságokon szokott számban való szokásos gyülekezések. Ha ugyanis a megjelentek száma szokatlanul nagy, az indíték nem nyilvánvaló; s következésképpen ha valaki otlétéről nem tud határozott és elfogadható magyarázatot adni, törvénytelen és felforgató szándékok ismeretét kell feltételezni róla. Mert az ugyan törvényes lehet, ha ezer ember csatlakozik egy olyan kérelemhez, amelyet a bírónak vagy előjárónak szándékoznak előterjeszteni, ezzel szemben ha az átadásához ezer ember jelenik meg, azt felforgató jellegű gyülekezetnek kell tekinteni, mivel a kérelem átadásához legfeljebb egy-két emberre volna szükség. Ám ilyen esetekben nem egy meghatározott szám teszi a gyülekezetet törvénytelenné, hanem hogy olyan nagy tömegről van szó, amelyet a jelen levő rendőrök nem tudnak kordában tartani és törvény elé állítani.

Ha szokatlanul nagyszámú ember gyűlik össze, hogy valaki ellen vádat emeljen, az ilyen gyülekezet törvénytelen forrongás, mert a hatóság előtti vádemeléshez néhány vagy akár csak egy ember is elég volna. Ez történt például Szent Pállal Efézusban, amikor Demeter és még egy nagy sereg ember Szent Pál két társát a hatóság elé vitte, és egy hangon kiáltotta: "Nagy az efézusi Diána." Ilyen módon követeltek ítéletet ellenük, mert a népet olyasmire tanították, ami ellenkezett vallásukkal és mesterségükkel. Itt az indíték, tekintettel a nép törvényeire, jogos volt, a gyülekezetet azonban ennek ellenére törvénytelennek ítélték, és a városi jegyző meg is rótt a tömeget, mondván: "Ha tehát Demeternek és a hozzá tartozó mesterembereknek valaki ellen panaszuk van, törvényszékek vannak, és tisztartók vannak, pereljenek egymással. Ha pedig

egyéb dolog felől van valami panaszok, a törvényes népgyűlésen majd elintéztetik. Mert félő, hogy lázadással vádoltatunk a mai napért, mivelhogy semmi ok sincs, amellyel számot tudnánk adni ezért a csődületért.” (Apostolok 19. 38–40.) A jegyző tehát a gyülekezetet, amelyre az emberek nem tudnak indokolt magyarázatot adni, lázadásnak nevezi, a lázadás pedig megengedhetetlen. És ez minden, amit a szervezetekről és az emberek gyülekezeteiről mondani kívántam, amelyek – mint említettem – a megfelelő emberi testrészekhez hasonlíthatók –, a törvényesek az izmokhoz, a törvénytelenek pedig kelevényekhez, daganatokhoz és gennyedésekhez, amelyek rossz nedveknek természetellenes összefolyásából származnak.

HUSZONHARMADIK FEJEZET

A SZUVERÉN HATALOM KÖZTISZTVISELŐIRŐL

Az előbbi fejezetben az államnak önmagához hasonló részeiről beszéltem, ebben a fejezetben rátérek a szerves részeire, vagyis a köztisztviselőkre.

Köztisztviselő az a személy, akit a szuverén hatalom – akár király, akár gyülekezet – valamilyen ügyben azzal a hatáskörrel alkalmaz, hogy az alkalmaztatása során az állam személyét képviselje. Minden ember vagy gyülekezet, amely felségjogokkal rendelkezik, két személyt képvisel, vagy – ahogy ezt általában mondani szokták – két minőségben jár el, az egyik természetes, a másik politikai. A király nemcsak mint állam, hanem mint ember is személy, s ugyanígy a szuverén gyülekezet mint állam és mint gyülekezet is személy. Ennek megfelelően akik természetes minőségükben szolgálják ezeket, nem köztisztviselők, mert csak akik a közügyek intézésében teljesítenek szolgálatot, tekinthetők köztisztviselőknak. És ezért az arisztokráciában vagy demokráciában sem a teremszolgák, sem a terembiztosok, sem pedig a többi olyan hivatalnok, aki a gyülekezetnek csak abból a célból áll rendelkezésére, hogy az összegyűlték kényelméről gondoskodjék, nem köztisztviselők. És ugyanez vonatkozik a királyságban a király udvarmestereire, kamarásaira, kincstárnokaira és az udvartartás más alkalmazottaira is.

Egyes köztisztviselőket általános igazgatással bíznak meg, mégpedig vagy az egész birodalomban, vagy pedig annak egy részében. Az egész birodalomra vonatkozik például annak a kormányzónak vagy régensnek megbízatása, akire egy kiskorú király elődje a kiskorúság idejére az egész királyság igazgatását rábízza. Ez esetben minden alattvaló engedelmisséggel tartozik neki, amennyiben rendeleteit és utasításait a király nevében adja ki, és e rendeletek és utasítások a király szuverén hatalmával nincsenek ellentmondásban. A megbízatás a birodalom egy részére vagy tartományára vonatkozik, ha például egy király vagy egy szuverén gyülekezet a terület általános igazgatásával kormányzót, helytartót, prefektust vagy alkirályt bíz meg. És ebben az esetben is mindaz, amit a megbízott személy tesz, és nincs ellentmondásban a szuverén hatalommal, a tartomány minden egyes lakóját kötelezi. Mert az ilyen régensek, alkirályok és kormányzók jogai csakis az uralkodó akaratától függenek, és kapott megbízatásukat csakis akkor lehet a felségjogok átruházására vonatkozó akarat kinyilvánításának tekinteni, ha ilyen szándékról tanúskodó kifejezett és félreérthetetlen szavakkal történik. És e köztisztviselők azokhoz az idegekhez

és inakhoz hasonlítanak, amelyek a természetes test különféle tagjait mozgatják.

Más köztisztviselőket különleges igazgatási feladatokkal bízunk meg, azaz valamilyen különleges ügy intézésével akár belföldön, akár külföldön. Ami a belföldi ügyeket illeti, elsősorban is vannak köztisztviselők, akiknek hatáskörébe a kincstári ügyek tartoznak, vagyis az adók, illetékek, bérleti díjak, pénzbírságok és más állami bevételek behajtása, átvétele, kivetése és nyilvántartása. Ezek tisztviselők, mivel a képviselő személyt szolgálják, és annak se parancsa ellen, se pedig felhatalmazása nélkül semmit se tehetnek, és köztisztviselők, mert a képviselő személyt politikai minőségében szolgálják.

Másodszor: köztisztviselők azok, akiknek hatásköre a haderőre terjed ki, tehát a fegyverek, erősítmények és kikötők őrizetére, katonák besorozására, fizetésére és vezetésére, valamint mindannak beszerzésére, ami a szárazföldi vagy tengeri hadviseléshez szükséges. De a parancsnoki hatalom nélküli katona – bár az államért harcol – mégse képviseli annak személyét, mivel nincs senki, akivel szemben képviselhetné. Mert aki parancsnoki hatalommal rendelkezik, ezt a hatalmat csupán azokkal szemben képviseli, akiknek parancsol.

Köztisztviselők továbbá azok is, akiknek hatáskörébe tartozik, hogy a népet a szuverén hatalom iránti kötelességeikre tanítsák, illetve hogy másokat ennek oktatására képessé tegyenek, valamint hogy megismertessék az emberekkel, mi az igazságos és mi az igazságtalan, s ezáltal elmélyítsék bennük a hajlandóságot a jámborságra, a békés együttélésre és a közellenséggel való szembeszállásra. Ezek tisztviselők, mert nem saját hatáskörükből eredően, hanem valaki másnak felhatalmazása alapján járnak el, és köztisztviselők, mert mindezt csakis az uralkodó felhatalmazása alapján teszik, illetve kellene tenniök. Csak az uralkodónak vagy a szuverén gyűlekezetnek van Istentől eredően közvetlen felhatalmazása arra, hogy a népet tanítsa és oktassa, és az uralkodón kívül senki se kapja hatalmát egyszerűen Dei gratia, vagyis senki másnak, mint Istennek kegyelméből. Mindenki más Isten és uralkodója kegyelméből és gondviseléséből nyeri hatalmát – így a királyságban Dei gratia et regis vagy Dei providentia et voluntate regis [Isten és a király kegyelméből, vagy Isten gondviseléséből és a király akaratából].

Köztisztviselők azok is, akikre az igazságszolgáltatás jogát ruházták rá. Mert a törvényszéken az uralkodó személyét képviselik, és ítéletük az ő ítélete. Az igazságszolgáltatás egésze ugyanis – mint már mondtam – a felségjogok lényeges eleme, s ezért minden más bíró a szuverén hatalom birtokosának vagy birtokosainak tisztviselője. És mivel a vitás kérdéseknek két fajtája van, nevezetesen ténykérdések és jogi kérdések, így az ítéletek közt egyesek

tényekre, mások a jogra vonatkoznak, s következésképpen egy és ugyanazon vitás ügyben két bíró is lehet, egy a tényeket, egy pedig a jogot illetően.

És a vitás ügyek mindkét fajtájában vita merülhet fel a bíróság elé állított fél és a bíró között, ezt a vitát pedig, mivel mindketten az uralkodó alattvalói, a méltányosság követelményei szerint olyanoknak kell eldönteniök, akiknek személyében mindketten megegyeznek – mert senki se lehet bíró a saját ügyében. Mivel azonban az uralkodót mindketten már előzetesen bírónak ismerték el, ezért neki joga van arra, hogy az ügyet maga hallgassa meg és döntse el, vagy pedig olyan bírót nevezzen ki, akinek személyében mindkét fél megegyezik. Es ez a kettejük közti megegyezés különféle módokon jöhet létre. Először: ha az alperes engedélyt kap arra, hogy bírái közül azok ellen kifogást emeljen, akiket érdekelttségük miatt gyanúsaknak tart (mert ami a felperest illeti, az már megválasztotta a maga bíróját), ez esetben azok, akiket nem kifogásolt, részéről elfogadott bírónak tekintendők. Másodszor: ha más bíróhoz fellebbez, tovább már nem fellebbezhet, mert a fellebbezés saját választásából történt. Harmadszor: ha magához az uralkodóhoz fellebbez, és az uralkodó vagy maga, vagy mindkét fél által elfogadott megbízottai útján mond ítéletet, ez az ítélet végleges, mert az alperes felett saját bírái ítélték, azaz saját maga. Az igazságos és ésszerű jogszolgáltatás ezen alapelveinek ismertetése után szükségesnek tartom, hogy kitérjek a mind általános jogi, mind közjogi peres ügyekben illetékes angol bíróságok kitűnő szervezetére. Általános jogi peres ügyeken az olyan ügyeket értem, ahol mind a felperes, mind az alperes alattvaló, közjogi peres ügyeken (amelyeket a Korona ügyeinek is neveznek) pedig az olyanokat, ahol a felperes az uralkodó. Ameddig ugyanis az embereknek két osztálya volt, nevezetesen a nemesség és a köznép, addig a nemesség azzal az előjoggal rendelkezett, hogy főbenjáró ügyekben csakis nemesek lehettek bírái, mégpedig annyian, amennyien éppen jelen voltak. Mivel pedig ezt mindig különleges előjognak tekintették, ezért a nemeseknek csak olyan bírái lehettek, akiket ők kívántak maguknak. És valamennyi vitás ügyben minden alattvalónak (magánjogi ügyekben a nemeseknek is) ama területen lakó személyek voltak a bírái, ahol a vitás ügy tárgya feküdt. És az alattvalónak joga volt ellenük kifogást emelni, mígnem végül megegyeztek tizenkét nem kifogásolt személyben, és aztán e tizenkét személy bíraskodott az ügyben. Így az alattvalónak maga választotta bírái voltak, tehát semmit nem hozhatott fel, amivel az ítélet végérvényességét kétségbe vonhatta volna. Ezek a közszolgálatban álló személyek, akik a szuverén hatalom megbízásából tanítják a népet vagy bíraskodnak felette, az államnak olyan tagjai, akiket jogosan lehet a természetes test hangképző szerveivel összehasonlítani.

Köztisztviselők mindazok a személyek is, akik az uralkodó felhatalmazása alapján az ítéletek végrehajtásáról gondoskodnak, nyilvánosságra hozzák az uralkodó parancsait, elfojtják a forrongásokat, letartóztatják és bebörtönzik a gonosztevőket, és más, a béke megőrzését szolgáló feladatokat hajtanak végre. Mert minden, ilyen felhatalmazás alapján végrehajtott cselekedetük az állam cselekedete, s e szolgálatuk a természetes test kezének szolgálatához hasonlítható.

A külföldön tevékenykedő köztisztviselők uralkodójuk személyét külországokkal szemben képviselik. Közéjük tartoznak a követek, küldöttek, ügyvivők és futárok, akiket közmegbízatásból közügyekben küldenek ki.

Az olyan személyek azonban, akiket valamely forrongásban levő államból magánfél felhatalmazása alapján küldenek ki, az államnak még akkor se köztisztviselői vagy magánmegbízottai, ha fogadják őket – mert egyetlen cselekedetüknek sem az állam az értelmi szerzője. Hasonlóképpen: ha egy fejedelem szerencsekívánatai, vagy részvéte tolmácsolására, vagy egy ünnepségen való részvétel céljából követet küld ki, jöllehet közmegbízatásról van szó, az ügy magánjellegű, és a fejedelem természetes minőségéből fakad, s ezért a követ magánszemély. Ha pedig valakit egy külföldre abból a célból küldenek ki, hogy az ország szándékait és erejét titokban kifürkéssze, az illető csak magánmegbízott, mert bár mind a felhatalmazása, mind a feladata közösségi jellegű, de senki se ismerhet fel benne mást, csak az ő saját személyét. Ennek ellenére az állam megbízottja, s mint ilyet a természetes test szeméhez hasonlíthatjuk. És azok, akiket a nép kérelmeinek és más jelentéseinek átvételére jelöltek ki, mintegy az állam fülei, s ezek szintén köztisztviselők, és hivatalukban az uralkodót képviselik.

Sem a tanácsos, sem az államtanács nem közmegbízott, ha úgy tekintjük, hogy nincs jogszolgáltatási vagy katonai hatáskörük, s így az uralkodónak csak tanácsot adhatnak, ha felszólítja őket, vagy felajánlhatják tanácsaikat, ha nem szólítja fel őket. Mert a tanács csak az uralkodónak szól, márpedig annak személyét az ő jelenlétében vele szemben senki más nem képviselhető. Ámde a tanácstestületnek mindig van valami egyéb hatásköre is vagy a jogszolgáltatás, vagy pedig a közvetlen államigazgatás területén. Így például a királyságban a tanácsok képviselik a királyt, midőn parancsait a köztisztviselőkhöz továbbítják. A demokráciában a tanács, illetve a szenátus a tanácskozások eredményeit mint javaslatokat ugyan a népnek terjeszti elő, de ha bírakat nevez ki, peres ügyeket hallgat meg, vagy követeket fogad, a nép megbízottainak minőségében jár el. És az arisztokráciában az államtanács maga a szuverén gyűlekezet, amely csak magának adhat tanácsot és senki másnak.

HUSZONNEGYEDIK FEJEZET

AZ ÁLLAM TÁPLÁLÉKÁRÓL ÉS IVADÉKAIRÓL

Az állam tápláléka a létszükségleti anyagok bőségén és elosztásán, feldolgozásán vagy elkészítésén, valamint a feldolgozott anyagoknak a megfelelő csatornákon keresztül a közfogyasztás céljaira történő továbbításán alapszik.

Ami a nyersanyagok bőségét illeti, ez természettől fogva azokra a cikkekre van korlátozva, amelyeket Isten általában a szárazföldből és a tengerből, közös anyánk e két emlőjéből vagy nekünk ajándékoz, vagy pedig munkánk ellenében ad.

Mert az állatokban, növényekben és ásványokban fellelhető élelmet Isten olyan bőségben terítette elénk, a föld felszínén vagy ahhoz olyan közel helyezte el, hogy megszerzésükhöz csupán munkára és szorgalomra van szükség. S így aztán a bőség Isten kegyelme mellett csak az emberiség munkáján és szorgalmán múlik.

Ezek az anyagok, amelyeket közönségesen áruknak hívunk, részben hazai, részben külföldi eredetűek. A hazaiakat az állam területén belül találhatjuk meg, a külföldieket pedig kívülről hozzuk be. És mivel nincs olyan állam – hacsak nem óriási kiterjedésű –, amely az uralma alatt álló területen az egész test fenntartásához és mozgatásához szükséges valamennyi dolgot elő tudná állítani, s mivel kevés állam akad, amely ne termelne többet saját szükségleténél, ezért a belföldi felesleges áruk nem maradnak feleslegesek, hanem külföldi áruk behozatala útján a belföldi szükségletek kielégítésére szolgálnak, mégpedig vagy csere, vagy igazságos háború, vagy munka által. Mert az emberi munka éppúgy, mint minden más dolog – áru, amelyet haszonnal ki lehet cserélni. És akadtak olyan államok, amelyeknek ugyan nem volt nagyobb területük, mint amekkorára az elhelyezkedéshez szükségük volt, s mégis nemcsak fenntartották, hanem még gyarapították is hatalmukat, részben a különböző helyek közti kereskedelem munkájával, részben olyan kézműipari termékek eladásával, amelyeknek nyersanyagát más helyekről hozták be.

A tápanyagok elosztása az enyém–tied–övé elvének meghatározása, egyszóval a tulajdon által történik, s ez az elosztás minden államban a szuverén hatalom joga. Mert ahol nincs állam, ott – mint ahogy már említettem – mindenki örökös háborúban áll felebarátaival, ezért minden, amit erőszakkal megszerez és megtart, az övé. Ami pedig se nem tulajdon, se nem közösség, hanem bizonytalanság. Ez annyira nyilvánvaló, hogy még a szabadságnak oly

szenvedélyes szószólója is, mint Cicero, egyik védőbeszédében minden tulajdonjogot a polgári jogok közé sorol. "Ha egyszer feladjuk a polgári jogot – mondja –, vagy hanyagul őrizzük, arról már nem is szólva, hogyha elnyomjuk, akkor senki se lehet biztos benne, hogy őseitől örökölhét, vagy hogy gyermekeinek hagyhat valamit." Továbbá: "Szüntessük meg a polgári jogot, s akkor senki se tudja majd, mi az övé és mi a másé." Tehát a tulajdon bevezetése az állam létrejöttének egyik következménye, s mivel az állam csak képviselőjének személye útján cselekedhet, ezért a tulajdon bevezetése csakis az uralkodó cselekedete lehet, s olyan törvényeken alapszik, amelyeket senki más nem bocsáthat ki, csak a szuverén hatalom birtokosa. És ezt jól tudták már a régiek is, akik NomoV-nak (vagyis elosztásnak) nevezték azt, amit mi törvénynek hívunk, és akik az igazságot így definiálták: mindenkinek kiosztani a magáét.

Ennek az elosztásnak keretében az első törvény magának a földnek felosztására vonatkozik, vagyis amikor az uralkodó mindenkinek kijelöli a magáét, saját – nem pedig bármelyik vagy bármennyi alattvalója – belátása szerint úgy, ahogy azt a méltányosság és a közjó megköveteli. Izrael fiai a pusztában államot alkottak, de mindaddig szűkölködtek a föld gyümölcsében, amíg nem lettek uraivá az Ígéret Földjének, amelyet aztán felosztottak köztük, ámde nem saját belátásuk, hanem Eleázárnak, a papnak és Józsuénak, a hadvezérnek belátása szerint. Ők pedig a tizenkét meglevő törzsből József törzsének kettéosztásával tizenhárom törzset létesítettek, ennek ellenére a földet csak tizenkét részre osztották fel, mert a leviták törzsének nem adtak földet, hanem az összes gyümölcsnek egytizedét rendelték el számukra, s ezért e felosztás megegyezéssé volt. És bár egy nép, ha háború útján meghódít egy országot, nem mindig irtja ki annak őslakóit úgy, ahogy azt a zsidók tették, hanem közülük sokat, vagy a többségüket, vagy mindenkit meghagy a birtokán, ennek ellenére nyilvánvaló, hogy ezek után az őslakók földjüket úgy birtokolják, mintha a győztes osztotta volna szét közöttük, miként azt Anglia népe Hódító Vilmos jóvoltából birtokolta.

Amiből következik, hogy egy alattvaló földtulajdona abban a jogban testesül meg, hogy az összes többi alattvalót kizárhatja a föld használatából – nem így azonban a szuverén hatalmat, akár gyülekezet, akár király. Mert ha úgy fogjuk fel a dolgot, hogy az uralkodó, tehát az állam (amelynek személyét az uralkodó képviseli) csak olyasmit tehet, ami a közbékét és közbiztonságot szolgálja, akkor azt is fel kell tételeznünk, hogy a földnek ez a szétosztása ugyanezt a célt szolgálja. Következésképpen minden olyan szétosztás, amelyet az uralkodó ennek az alapelvnek semmibe vételével hajt végre, ellenkezik alattvalóinak akaratával, hisz azok a maguk békéjét és biztonságát az uralkodó belátására és

lelkiismeretére bízták, s ezért az ilyen szétozást minden alattvaló akaratából semmisnek kell tekinteni. Igaz, egy szuverén király vagy egy szuverén gyülekezet többsége szenvedélyeinek hajszolása közepette lelkiismerete ellenére is sok mindent elrendelhet, s ez a beléje helyezett bizalom és a természeti törvény megszegése. Ami azonban még nem hatalmazza fel az alattvalókat arra, hogy uralkodójuk ellen háborút viseljenek, igazságtalansággal vádolják őt, vagy bármi rosszat mondjanak róla, mivel az uralkodónak minden cselekedetére felhatalmazást adtak, és a szuverén hatalom ráruházásával minden cselekedetét a magukénak ismerték el. De hogy az uralkodó mely rendelkezései ellenkeznek a méltányossággal és a természet törvényével, erről majd más helyütt még beszélni fogok.

Elképzelhető, hogy a föld felosztásánál az állam egy részt magának oszt ki, amit aztán képviselője útján birtokában tart, és megművel, s hogy e föld hozama elég lesz arra, hogy a közbéke és a védelem megkövetelte összes kiadást fedezze. Ez igen helyes dolog volna, ha el lehetne képzelni olyan képviselőt, aki mentes az emberi szenvedélyektől és gyarlóságoktól. De az emberi természet adottságai mellett közföldnek vagy bármely más biztos bevételi forrásnak az állam részére történő kijelölése hiábavaló dolog, s ez – valahányszor a szuverén hatalom olyan királynak vagy gyülekezetnek kezébe kerül, amely túlságosan hanyagul bánik a pénzzel, vagy a közvagyont könnyelműen hosszadalmas és költséges háborúskodásra költi – csak a kormányzat felbomlásához, a puszta természetes és háborús állapothoz vezethet. Az állam nem tud diétán élni. Mivel kiadásait nem saját étvágya szabja meg, hanem a külső körülmények, vagy pedig szomszédai étvágya, ezért a közvagyon nagyságát csakis az eseményekből eredő követelmények határozhatják meg. Mert jöllehet Hódító Vilmos Angliában különféle földeket tartott meg saját használatára (azokon az erdőkön és vadászterületeken kívül, amelyek szórakozását és az erdők megőrzésének célját szolgálták), és az alattvalóinak adott földeket különféle szolgálomakkal terhelte, mindezt azonban, úgy látszik, nem politikai, hanem természetes személyének eltartása érdekében tartotta meg magának. Mert ő és utódai mindezeknek ellenére alattvalóik földjére még önkényes adókat is kivetettek, ha ezt szükségesnek ítélték. Ha pedig ezeket a közföldeket és közszolgálatokat mégis az állam megfelelő fenntartására szánták, ez ellentmondásban volt bevezetésük célkitűzéseivel, mert (ahogy ez a későbbi adókivetésekből kiderült) elégtelennek bizonyultak, és (mint ez a Korona későbbi megfogyatkozott bevételeiből látható) az uralkodók utóbb elidegenítették és csökkentették birtokaikat. Ezért hiábavaló dolog az állam részére olyan földterületet kiosztani, amelyet az eladhat vagy elajándékozhat, mert ezt a képviselője mindig el is fogja adni vagy ajándékozni.

A hazai földek szétosztásához hasonlóan az uralkodót illeti meg az a jog is, hogy meghatározza, hol és milyen árukkal kereskedhetnek külföldön az alattvalók. Mert ha ezen a téren magánszemélyek tetszésük szerint járhatnának el, egyesek haszonlesésből olyan eszközöket szállítanának az ellenségnek, amelyekkel az kárt okozhatna az államnak, s amellettt közvetlenül is kárt okozhatnának az államnak azzal, hogy olyan árukat hoznak be, amelyek ugyan emberi élvezeteket elégítenek ki, s mégis ártalmasak vagy legalábbis nem hasznosak. És ezért az államot (azaz csakis az uralkodót) illeti meg az a jog, hogy a külkereskedelem területeit és árucikkeit jóváhagyja vagy ne hagyja jóvá. Továbbá: mivel az állam fenntartásához nem elég, hogy mindenkinek legyen egy darab földje vagy valamelyes áruja, vagy egy s más hasznos mesterség terén szerzett természetes készsége, s mivel nincs olyan mesterség a világon, amely úgyszólván minden ember létéhez vagy jólétéhez ne volna szükséges, ezért feltétlenül kívánatos, hogy mindenki szétossza, ami neki felesleges, és ezeknek tulajdonjogát csere vagy kölcsönös szerződés útján másokra ruházza át. És ezért az államot (vagyis az uralkodót) illeti meg az a jog, hogy meghatározza, milyen módon jöjjenek létre az alattvalók közt a szerződések különféle formái (mint például az adásvétel, csere, kölcsönvétel, hitelezés, bérbeadás és bérbevétel), s milyen szavakkal és jelekkel kell megkötni azokat, hogy érvényesek legyenek. Tekintettel e könyv jellegére, ennyi elég lesz a táplálékul szolgáló anyagokról és azoknak az állam különböző tagjai közti szétosztásáról. Feldolgozáson azt értem, hogy minden olyan árut, amelyet nem fogyasztanak el azonnal, hanem későbbi táplálékul félretesznek, valamilyen, hasonló értékű cikké alakítanak át, s oly szállítható állapotba hoznak, hogy ne akadályozza az egyik helyről a másikra való közlekedést, s mindezt abból a célból, hogy mindenütt olyan táplálékhoz juthassunk, amelyet az illető hely nyújtani képes. Ez az érték cikk pedig nem egyéb, mint az arany, az ezüst és a pénz. Mert az aranyat és ezüstöt történetesen a világ úgyszólván minden országában sokra értékelik, s ezért minden más dolog igen kényelmes nemzetközi értékmérője, a pénz pedig – bármilyen anyagból vereti is az állam uralkodója – az állam alattvalói közt minden más dolog értékének megfelelő mérőeszköze. És ezeknek a mérőeszközöknek jóvoltából az ingó és ingatlan áruk az embert szokásos lakhelyén belül vagy kívül bármely tartózkodási helyre elkísérhetik, s az állam területén ember és ember közt ide-oda vándorolnak, és körforgásuk közben, ahogy vándorolnak, az ország minden részének táplálékul szolgálnak. És ilyen értelemben véve ez a feldolgozás mintegy az állam vérkeringése, mert a természetes vér ugyanígy a föld gyümölcséből fakad, és körforgása közben az emberi test minden egyes tagját táplálja.

És mivel az ezüst és arany értéke magában az anyagban rejlik, ezért ezek elsősorban is azzal az előnnyel rendelkeznek, hogy értéküket se egy, se több állam saját hatalmából nem változtathatja meg, hisz mindenütt az áruk közös értékmérői. Ezzel szemben a nem nemes fémből készült pénz könnyen felvagy leértékelhető. Másodszor azzal az előnnyel rendelkeznek, hogy jóvoltukból az állam szükség esetén mozogni tud, idegen országokba nyújthatja ki karját, és készlettel láthatja el nemcsak külföldre utazó magánalattvalóit, hanem egész hadseregét is. Az érmének azonban, amely nem az anyaga, hanem csak a helyi verete miatt értékes, csupán odahaza van ereje, a levegőváltozást nem bírja. Mert másutt az ottani törvények változásának is alá van vetve, és így tulajdonosának kárára gyakran veszít értékéből.

A pénz körforgalomba hozatalának két csatornája és útja van: az egyik a pénzt a közkincstárba vezeti, a másik pedig a közkiadások céljaira újból kiviszi. Az elsőhöz tartoznak a beszedők, átvevők és kincstárnokok, a másikkhoz megint a kincstárnokok, továbbá azok a hivatalnokok, akiket a különféle köztisztviselők és állami magánmegbízottak fizetésének folyósítására kijelöltek. És a mesterséges ember ebben is hasonlít a természeteshez, mert annak erei a test különböző részeiből kapott vért a szívbe vezetik, ahol is a vért a szív elevenné teszi, és az ütőereken át újból kiküldi, hogy ily módon a test valamennyi tagját elevenné és mozgóképessé tegye.

Az állam ivadékait és gyermekeit kolóniáknak vagy gyarmatoknak nevezzük, ami azt jelenti, hogy az állam egy vezető vagy kormányzó parancsnoksága alatt egy sereg embert kiküld egy olyan idegen ország benépesítésére, amely odáig néptelen volt, vagy háború következtében elnéptelenedett. És ha a kolónia létrejött, a telepések maguk is államot alapíthatnak, és ilyenkor az uralkodó, aki kiküldte őket, mindannyiukat feloldja az alárendeltség alól (ahogy ezt az ókorban számos állam tette). S ez esetben azt az államot, ahonnét kivándoroltak, metropolisznak vagy anyaállamnak nevezik, s ez nem követel tőlük többet, mint az apa nagykorúsított és a családi uralom alól felszabadított gyerekeitől – vagyis tiszteletadást és baráti magatartást. De az is lehet, hogy a kolónia továbbra is egyesítve marad a metropolissal, miként a római kolóniák. És ekkor önmagukban nem államok, hanem a telepéseket kiküldő állam tartományai és részei. Így tehát a kolóniák jogai – eltekintve a metropolis iránti tiszteletadás és a hozzáfűződő szövetség kötelezettségétől – kizárólag attól az engedélytől és alapítólevéltől függnének, amellyel az uralkodó a telepéseket a kolonizálásra felhatalmazta.

HUSZONÖTÖDIK FEJEZET

A TANÁCSRÓL

Hogy milyen félrevezető a dolgok jellegét a szavak mindennapos és következtelen használata alapján megítélni, erre a legvilágosabb példa a tanács és parancs szavak összetévesztése. Ez a félreértés pedig a mindkét beszédformánál használatos felszólító módból és egyéb okokból ered. A tedd ezt szavakat ugyanis nemcsak az használja, aki tanácsot ad és rábeszél. Ennek ellenére ritka az olyan ember, aki ne látná, hogy itt nagyon különböző dolgokról van szó, vagy aki nem tudna különbséget tenni köztük, ha egyszer felismeri, ki az, aki beszél, kinek szól a beszéd és milyen indítékból. De ha ezeket a kifejezéseket írásban látja, és nem tud, vagy nem akar a körülmények vizsgálatával elmélyedni, a tanácsadók javaslatait gyakran parancsnak véli, gyakran meg fordítva, aszerint hogy mi egyezik meg jobban azokkal a következtetésekkel, amelyeket ő maga vonna le belőlük, vagy azokkal a cselekedetekkel, amelyeket helyesnek tart. E félreértések elkerülése és a parancs, tanács meg rábeszélés fogalmak megfelelő és világos jelentésének rögzítése érdekében e fogalmakat a következőképpen határozom meg:

Parancsról beszélünk, ha valaki azt mondja: tedd ezt vagy ne tedd ezt – anélkül, hogy a beszélő akaratán kívül bármely más megokolást várhatnánk. Ebből egyértelműen következik, hogy a parancsoló saját érdekét tartja szem előtt, mert a parancs indítéka csakis a saját akarata, s minden ember akaratának tényleges tárgya valamilyen, saját javát szolgáló dolog.

Tanácsról beszélünk, ha valaki azt mondja: tedd vagy ne tedd ezt, s indokainál az arra a személyre származó előnyöket veszi figyelembe, akihez beszél. És ebből nyilvánvaló, hogy a tanácsadó (bármilyen legyen is a szándéka) csakis annak javát tartja szem előtt, akinek tanácsot ad.

A tanács és a parancs közt tehát az a lényeges különbség, hogy a parancs saját érdeket szolgál, a tanács viszont valaki más érdekét szolgálja. És ebből következik egy másik különbség, nevezetesen, hogy a parancsot bizonyos esetekben teljesítenünk kell, például ha szerződésben engedelmségre köteleztük magunkat, ezzel szemben ha tanácsot kapunk, azt nem vagyunk kötelesek megfogadni, mert a tanács meg nem fogadásából nekünk származik hátrányunk. Ha pedig a tanács megfogadására szerződést kötöttünk, a tanács – jellegénél fogva – már parancs. A harmadik különbség abban rejlik, hogy senki se követelheti magának azt a jogot, hogy másnak tanácsot adjon, mert a tanács által nem igényelhet előnyt magának. Aki tehát a tanácsadás jogát követeli

magának, ezzel azt juttatja kifejezésre, hogy ismerni akarja a másik szándékait, vagy valamilyen egyéb előnyhöz akar jutni, ami – mint már említettem – az emberi akarat tényleges tárgya.

A tanács jellegéhez az is hozzátartozik, hogy bármi legyen is a tanács, az, aki kérte, méltánytalanságot követ el, ha vádolja vagy megbünteti azt, aki adta. Mert tanácsot kérni azt jelenti, hogy megengedjük valakinek, hogy olyan tanácsot adjon, amelyet leghelyesebbnek tart, s következésképpen aki a felségjogok birtokosa (akár király, akár gyülekezet) kérésére tanácsot ad, azt méltánytalanság megbüntetni érte – akár megegyezik a vita tárgyára vonatkozó tanácsa a többség véleményével, akár nem. Ha ugyanis a gyülekezet ítéletét már a vita befejezése előtt fel lehet ismerni, akkor a gyülekezet ne kérjen és ne is hallgasson meg további tanácsot, hisz a gyülekezet ítélete a vita eldöntését és minden további fontolgatás végét jelenti. És általánosságban szólva a tanácskérő a tanács értelmi szerzője, s ezért a tanácsadót nem büntetheti meg, s amit az uralkodó nem tehet meg, azt más se teheti meg. De ha egy alattvaló valakinek törvényellenes cselekedetet tanácsol, az állam – akár rossz szándékból, akár csak tudatlanságból fakad a tanács – megbüntetheti a tanácsadót, mert a törvény nem ismerete elfogadhatatlan mentség –, hisz mindenkinek kötelessége ismerni a rá vonatkozó törvényeket.

A rábeszélés és lebeszélés jelekkel kísért tanács, s e jelek arról tanúskodnak, hogy a tanácsadó a tanács megfogadását erősen kívánja, vagy rövidebben szólva: a rábeszélés erősen nyomatékos tanács. A rábeszélő ugyanis nem tárja fel az általa tanácsolt cselekedet következményeit, és nem veti alá magát az igazi gondolkodás szigorú követelményeinek, hanem pusztán cselekvésre buzdít, éppúgy, ahogy a lebeszélő elrettent a cselekvéstől. És ezért a rábeszélők és lebeszélők indítékaik feltárásánál figyelemmel vannak a szokásos emberi szenvedélyekre és nézetekre, s hasonlatokat, metaforákat, példákat és a szónoklat más eszközeit használják fel arra, hogy hallgatóikat meggyőzzék, milyen hasznos, tisztos és igazságos a tanácsuk megfogadása.

Ebből először is arra következtethetünk, hogy a rábeszélés és lebeszélés a tanácsadó és nem a tanácskérő javát célozza, ami pedig ellenkezik a tanácsadó kötelességeivel. Mert az utóbbi – mint az a tanács definíciójából következik – nem a saját, hanem a tanácskérő érdekét tartozik szem előtt tartani. Márpedig a hosszas és nyomatékos beszédből, valamint annak mesterkélt módjából nagyon is világosan kiderül, hogy a tanácsadót saját érdekei vezérlik. Hisz efféle beszédet nem kívánnak meg tőle, következésképpen ez saját szándékából születik, és elsősorban saját érdekét szolgálja, és csak mellékesen vagy egyáltalán nem szolgálja a tanácskérők érdekeit.

Másodszor: a rábeszélés és lebeszélés csak akkor eredményes, ha valaki egy tömeghez intézi szavát. Ha ugyanis a beszéd csak egyetlen személynek szól, az félbeszakíthatja a beszélőt, és sokkal alaposabban megvizsgálhatja indítékait, mint azt egy tömegben tehetné, mert a tömeg túl sok emberből tevődik össze, és így nem bocsátkozhatik vitába, nem kezdhet párbeszédet azzal, aki válogatás nélkül mindannyiukhoz egyszerre beszél.

Harmadszor: akik rábeszélnek és lebeszélnek, pedig tanácsot kérnek tőlük, tisztességtelen tanácsadók, akiket – mondhatnánk – saját érdekeik megvesztegetnek. Mert ha mégoly jó is a tanács, amit adnak, ugyanolyan kevésbé nevezhetők jó tanácsadóknak, mint ahogy nem nevezhető jó bírónak, aki javadalmazás ellenében történetesen igazságos ítéletet hoz. Ha azonban valakinek törvényes joga van a parancsolásra, mint például a családapának vagy a hadvezérnek, akkor a rábeszélés és lebeszélés nemcsak törvényes, hanem egyenesen dicséretre méltó. Csakhogy ilyenkor már nem tanácsról, hanem parancsról van szó. S ha ez valamilyen terhes munkára vonatkozik, néha a szükségesség is, az emberségesség pedig mindenkor megköveteli, hogy kiadását buzdítással és a nyers parancsszavak helyett a tanács hangjának és nyelvének alkalmazásával édesítsük meg.

A parancs és a tanács közti különbségre példákat találhatunk azokban a beszédfordulatokban, amelyekkel a Szentírás megkülönbözteti őket. Az ilyen mondatok, mint "Ne legyenek neked idegen isteneid én előttem", "Ne csinálj magadnak faragott képet", "A te istenednek nevét hiába fel ne vedd", "Megemlékezzél a szombatnapról, hogy megszenteljed azt", "Tiszteld atyádat és anyádat", "Ne ölj", "Ne lopj" stb. – parancsok, mert az ok, amelyek miatt engedelmeskedni tartozunk nekik, Isten, a mi Királyunk akaratából fakad, Istennek pedig engedelmeskedni tartozunk. Ezzel szemben ezek a szavak: "Add el vagyodat, és oszd ki a szegényeknek; és jer kövess engem" – tanácsok, mert saját érdekünkben kell így cselekednünk, vagyis azért, hogy "kincsünk legyen a mennyekben". És ezek a szavak: "Menjetek ebbe a faluba, amely előttetek van, és ott legott találtok egy megkötött szamarat és vele együtt az ő vemhét; oldjátok el és hozzátok ide nekem" – parancsok, mert teljesítésük a tanítványok urának akaratából fakad, ezzel szemben ezek a szavak: "Térjetelek meg és keresztelkedjetelek meg mindannyian a Jézus Krisztus nevében" – tanácsok, mert ezeket nem a Mindenható Isten érdekében kell megfogadnunk, hisz Ő akkor is Király marad, ha mi bármiképpen lázadozunk, hanem saját érdekünkben, mivel ez az egyetlen lehetőségünk arra, hogy elkerüljük a bűneink miatt ránk váró büntetést.

Ahogy a tanács és a parancs közti különbséget a tanács jellegéből vezettük le, tehát annak a haszonnak vagy kárnak felfedéséből, amely a tanácskérőt a

tanácsolt cselekedet szükségszerű vagy valószínű következményeként éri, ugyanúgy levezethetjük ebből az alkalmas és alkalmatlan tanácsadó közti különbséget is. Mivel azonban a tapasztalat nem egyéb, mint a korábbi hasonló cselekedetek következményeinek visszaidézése, s a tanács csupán az a beszédforma, amellyel e tapasztalatot másokkal közöljük, ezért a tanács erényei és fogyatékoságai azonosak az értelmi erényekkel és fogyatékoságokkal; s a tanácsadók az állam személye számára az emlékezet és a belső gondolkodás szerepét töltik be. De itt az állam és a természetes ember közti hasonlósághoz egy igen fontos különbség járul, nevezetesen, hogy a természetes ember a maga tapasztalatait az érzet természetes tárgyaiból meríti, amelyek minden érzelem és önérték nélkül hatnak rá, ezzel szemben az állam megszemélyesítőjének tanácsadóit saját különleges céljaik és érzelmeik vezethetik, és nagyon gyakran vezetik is, ami tanácsaikat mindig gyanússá és sokszor csalárdná teszi. És ezért a jó tanácsadó első előfeltételét abban kell látnunk, hogy céljainak és érdekeinek nem szabad ellentétben állniuk annak céljaival és érdekeivel, akinek tanácsot ad.

Másodszor: mivel egy cselekedet megfontolásánál a tanácsadónak az a kötelessége, hogy a cselekedet következményeit világosan felfedje, és ezzel a tanácskérő számára a helyes és egyértelmű tájékozódást lehetővé tegye, ezért a tanácsadónak a maga javaslatát olyan megfogalmazásban kell előadnia, amely az igazságot a lehető legvilágosabban feltárja, vagyis szigorú megfontolással és oly lényegre érintő, világos és tömör nyelven, ahogy csak azt az indokolás megengedi. És ezért az elhamarkodott és homályos következtetések, amelyeket valaki csak példákból merít, vagy könyvekre hivatkozva ad elő, nem a jó és rossz felőli érvekre, hanem csupán egyetlen tény vagy vélemény tanúságára alapít, valamint a homályos, zavaros és kétértelmű kifejezések, s ugyanígy minden képletes szóhasználat, amely csupán a szenvedélyek felkorbácsolását célozza – mindez ellentétben áll a tanácsadó feladatával (mert az efféle okoskodás és az ilyenféle kifejezések csak arra jók, hogy a tanácskérőt megtévezzék, vagy saját céljaitól eltérő célok felé irányítsák).

Harmadszor: mivel a tanácsadás képessége tapasztalaton és hosszú tanulmányokon alapszik, s mivel senkitől se lehet elvárni, hogy mindazokban a dolgokban tapasztalattal rendelkezzen, amelyeket egy nagy állam igazgatásához ismerni kell, ezért csupán olyan ügyekben lehet valakit jó tanácsadónak tekinteni, amelyekben nemcsak kellő jártassággal rendelkezik, hanem amelyek felől sokat elmélkedett és vizsgálódott. Mert az állam feladata a nép belső békéjének megőrzése és a külső támadással szembeni védelmének biztosítása, ami pedig, mint látjuk, az emberi természetre, a kormányzati jogokra, a méltányosság, törvény, igazságosság és tiszteletadás jellegére vonatkozóan

olyan nagy ismereteket követel, amelyeket tanulmányok nélkül nem lehet elsajátítani, s ugyanez érvényes hazánk és a szomszéd országok erejének, árucikkeinek és földrajzának, valamint mindazon nemzetek terveinek és szándékainak ismeretére, amelyek bármily módon károkat okozhatnak nekünk. És mindezt bő tapasztalatok nélkül nem lehet elsajátítani. E tudnivalóknak nemcsak az összessége, hanem minden egyes részlete éltebb kort, valamint megfigyelőképességet s a szokásosnál elmélyedtebb tanulmányokat követel. A tanácshoz szükséges eszeség, ahogy azt már korábban (a nyolcadik fejezetben) említettem, az ítélőképesség. És ezen a téren az emberek közti különbség ama műveltség különbözőségéből származik, amelyet ki az egyik tanulmányi vagy foglalkozási ágban, ki a másikon szerzett meg. Mert ha bármely területen csilhatatlan szabályok volnának (mint a geometriai szabályok a gépészet és építészet terén), a világ minden tapasztalata sem érne fel annak tanácsával, aki ezeket a szabályokat elsajátította vagy felismerte. De ha nincsenek ilyen szabályok, annak van a legjobb ítélőképessége és az a legjobb tanácsadó, aki a kérdéses ügyben a legtöbb tapasztalattal rendelkezik.

Negyedszer: ahhoz, hogy valaki az államnak egy másik államot érintő ügyben tanácsot adjon, ismernie kell az utóbbi államból érkező beszámolókat és iratokat, valamint a két állam közti szerződések és más tárgyalások jegyzőkönyveit. Ezeket pedig csak az ismerheti, akit az állam képviselője e feladatra alkalmasnak tart. Ebből látható, hogy az ilyen ügyekben azok, akiket nem kértek fel tanácsadásra, egyáltalában nem is szolgálhatnak jó tanáccsal.

Ötödször: ha a tanácsadók száma páros, a tanácskérő jobban teszi, ha külön-külön és nem együttesen hallgatja meg őket, s ennek több oka is van. Először is ha külön-külön hallgatja meg őket, mindegyiktől kaphat tanácsot, egy gyülekezetben viszont sokan igennel vagy nemmel, kézzel-lábbal adnak tanácsot, s nem saját eszük, hanem mások ékesszólása vezeti őket, vagy az a félelem, hogy ha ellentmondanak, ezzel a szónokok vagy az egész gyülekezet nemtetszését váltják ki, vagy hogy értelmetlenebbnek tűnnek fel azoknál, akik az ellenkező véleményt megtapsolták. Másodszor, egy nagy létszámú gyülekezetben óhatatlanul akadnak majd olyanok, akiknek egyéni érdekeik ellenkezők a közérdekkel, s ezeket érdekeik szenvedélyessé teszik, a szenvedélyek pedig ékesszólóvá, s az ékesszólás sokakat arra készítet, hogy helyeseljék tanácsaikat. Az emberi szenvedélyek ugyanis elkülönülten mérsékeltek, miként egyetlen parázs melege, de gyülekezetben olyanok, mint sok-sok parázs – kölcsönösen lánggra lobbantják egymást (különösen ha szónoklatokkal élesztgetik őket), s így az államot tanácsadás ürügyén tűzbe borítják. Harmadszor, ha valaki a tanácsadókat külön-külön hallgatja meg, szükség esetén gyakori félbeszakítással és ellenvetéssel megvizsgálhatja

érvelésük igazságát vagy valószínűségét és a kapott tanács indítékait. Gyülekezetekben erre nincs lehetőség, mert ott minden nehéz kérdés tárgyalásánál az ember inkább meghökken és megkábul a sokféle beszédűtől, ahelyett hogy tájékozódni tudna afelől, milyen utat kövessen. Amellett egy tanácsadásra összehívott nagy létszámú gyülekezetben mindig akadnak majd olyanok, akiket az a becsvágy hajt, hogy ékesszólónak és politikai kérdésekben járatosaknak tartsák őket, miért is tanácsaikat nem a szóban forgó ügy iránti figyelem vezérli, hanem a taps, amelyet az írók különféle fonalaiból és vonalaiból összeállított, tarkabarka beszédükkel kiváltanak, ami végső soron arcátlanság, mert nem hagy kellő időt a komoly tanácskozássra; s mindezt a tanácsadók külön-külön meghallgatásával könnyen el lehet kerülni. Negyedszer, a titokban tartandó tanácskozásoknál – ami közügyek terén gyakori eset – sokak tanácsa, különösen gyülekezetben, veszélyes dolog, s ezért a nagy gyülekezetek az ilyen ügyekkel kénytelenek kisebb létszámú és olyan emberekből álló testületet megbízni, akik legrátermettebbek, és akiknek hűsége iránt a legnagyobb bizalommal vannak.

Befejezésképpen: ki az, aki annyira helyeselné egy nagy létszámú gyülekezet tanácsait, hogy akkor is kérné vagy elfogadná fáradozásait, ha gyerekei házasságáról, birtoka feletti rendelkezéséről, háztartása igazgatásáról vagy magánvagyonának kezeléséről van szó, s különösen, ha e gyülekezetben olyanok is akadnának, akik nem a boldogulását kívánják? Az az ember jár el leghelyesebben, aki ügyeit sok okos tanácsadó segítségével olyképpen intézi, hogy mindegyiknek külön-külön a maga szakterületén kéri ki tanácsát – mint aki ügyes segédekkel teniszezik, s mindegyiket a megfelelő helyre állítja. És utána az jár el leghelyesebben, aki csak saját ítélőképességére hallgat – mint amikor valaki segédek nélkül játszik. De a leghelytelenebbül az jár el, aki ügyeiben egy felállított tanácstestülettől ide-oda hagyja vezetni magát, mert egy ilyen testület csak az egybehangzó vélemények többsége alapján tud dönteni, s e döntés végrehajtását az ellenvéleményen levők irigysége és érdekei többnyire késleltetik – s ez ahhoz hasonlít, mint amikor valakit taligán vagy más járművön tolnak a labdához, s e jármű önmagában is nehéz, de tetejébe a tologatók – bár jó játékosok – egymásnak ellentmondó véleményeikkel és törekvéseikkel még akadályozzák is őt, s annál inkább, minél többen avatkoznak bele, leginkább pedig akkor, ha egy vagy több olyan személy is akad köztük, aki azt szeretné, hogy veszítsen. És igaz ugyan, hogy több szem többet lát, ez azonban a sok tanácsadóra nem vonatkozik, hanem csak arra az esetre, ha a végső döntés joga egyetlen embert illet meg. Mert a sok szem ugyanazt a dolgot különböző szögből nézi, és amellett mindegyik hajlamos arra, hogy saját érdekére sandítson – tehát aki nem akar célt téveszteni, az bár

két szemmel néz körül, mindig csak eggyel céloz. És ezért a nagy demokráciák fennmaradásukat mindenkor vagy külső ellenségnek köszönhatték, amely egyesítette a népet, vagy egy kiemelkedő, hírneves embernek, vagy egy kis létszámú titkos tanácsnak, vagy az egyenlő erejű pártoktól való kölcsönös félelemnek, de sohasem a gyülekezet nyílt tárgyalásainak. Ami pedig az igen kicsi államokat illeti, akár demokráciák, akár királyságok, ezeket még a legnagyobb emberi bölcsesség is csak addig tudja fenntartani, amíg hatalmas szomszédaik féltékenykednek egymásra.

HUSZONHATODIK FEJEZET

A POLGÁRI TÖRVÉNYEKRŐL

Polgári törvényeken olyan törvényeket értek, amelyeket nem azért kell betartanunk, mert ennek vagy annak az államnak, hanem mert egyáltalában egy államnak polgárai vagyunk. Az egyes törvények ismerete ugyanis azoknak a feladata, akik saját hazájuk törvényeit hivatásból tanulmányozzák, ezzel szemben a polgári törvényeket általában mindenkinek ismernie kell. Az ókori Róma törvényeit a civitas, vagyis az állam szó alapján polgári (Latinul: civilis) törvényeknek nevezték, s azok az országok, amelyek egykor a Római Birodalomhoz tartoztak, és amelyeket e törvények szerint kormányoztak, megtartották amit belőlük helyesnek véltek, és ezt a részt, hogy saját állami törvényeiktől megkülönböztessék, polgári törvényeknek nevezik. Én azonban itt nem erről akarok beszélni, mert nem azt szándékozom elmondani, hogy itt vagy ott milyen törvények vannak érvényben, hanem azt, hogy mi a törvény, amiképpen ezt Platón, Arisztotelész, Cicero és sokan mások is megtették anélkül, hogy hivatásból jogtudománnyal foglalkoztak volna.

Elsősorban is nyilvánvaló, hogy a törvény általánosságban véve nem tanács, hanem parancs, s hozzá nem olyan parancs, amit bárki bárkinek adhat, hanem annak a parancsa, akinek az a személy, aki a parancsot kapja, már korábban engedelmségre volt kötelezve. Ami pedig a polgári törvényt illeti, ez csak a parancsoló: a persona civitatis, vagyis az állam személye megnevezésével egészül ki.

Ennek figyelembevételével a polgári törvényt a következőképpen határozom meg: a polgári törvények olyan szabályok, amelyeket az állam valamennyi alattvalójának szóban, írásban vagy akarata más elégséges jelével avégett ír elő, hogy ezáltal a helyes és helytelen közt különbséget tehessenek, vagyis hogy tudják, mi ellenkezik és mi nem ellenkezik e szabályokkal.

E meghatározásban nincs semmi se, ami első pillantásra ne volna máris magától értetődő. Mert mindenki beláthatja, hogy egyes törvények valamennyi alattvalónak általában szólnak, egyesek bizonyos tartományoknak, egyesek meghatározott foglalkozásoknak és egyesek meghatározott embereknek, miért is csak azok számára törvények, akiknek a parancs szól, mások számára nem. És az is nyilvánvaló, hogy a törvények a jogos és jogtalan szabályai, mivel semmit sem lehet jogtalanak minősíteni, ami nem ellenkezik valamilyen törvénnyel. Hasonlóképpen: hogy senki más nem alkothat törvényeket, csak az állam, mert csak az államnak vagyunk alárendelve; s hogy a parancsokat

elégséges jelekkel kell tudomásul adni, mivel másként senki se tudhatja, hogyan kell nekik engedelmeskedni. És ezért mindazt, ami e meghatározásból szükségszerű következtetések által levezethető, igaznak kell tekinteni. Én pedig ebből az alábbi következtetéseket vonom le:

1. Törvényhozó minden államban csak a szuverén hatalom lehet, akár egyetlen ember, mint a királyságban, akár gyülekezet, mint a demokráciában vagy az arisztokráciában. Mert törvényhozó az, aki a törvényeket kibocsátja. És csak az állam írhatja elő azokat a szabályokat, amelyeket törvényeknek nevezünk, és csak az állam parancsolhatja meg e szabályok megtartását, s ezért az állam a törvényhozó. Ámde az állam csupán a képviselője által, vagyis a szuverén hatalom által válik személyyé, és csak általa cselekvőképes, s ezért a szuverén hatalom az egyedüli törvényhozó. És ugyanebből az okból a szuverén hatalmon kívül senki se hatálytalaníthat egy kibocsátott törvényt, mert egy törvényt csak egy másik törvénnyel lehet hatálytalanítani, amely a korábbi végrehajtását megtiltja.

2. Az államban a szuverén hatalom, akár gyülekezet, akár egyetlen ember, nincs alávetve a polgári törvényeknek. Mert a törvények kibocsátásának és hatálytalanításának joga a szuverén hatalmat illeti meg, s így az tetszése szerint bármikor kivonhatja magát az alárendeltség alól azáltal, hogy a neki hátrányos törvényeket hatálytalanítja, és új törvényeket hoz – következésképpen már korábban is szabadon cselekedhetett. Mert csak az szabad, aki – ha akar – szabad lehet. És senki se lehet önmagával szemben valamire kötelezve, mert aki kötelezhet, az fel is oldhat, s ezért aki csak önmagával szemben van kötelezve, az nincs kötelezve.

3. Ha egy régóta fennálló szokás törvényerőre emelkedik, ez nem az időtartam hosszúságán, hanem az uralkodó akaratán alapszik, amelyet hallgatásával adott tudomásul (mert a hallgatás néha beleegyezést jelent), s az csupán addig törvény, amíg az uralkodó ebben a kérdésben hallgat. És ezért ha az uralkodó elé egy olyan jogi kérdés kerül, amely nem akkori akaratán, hanem korábbi törvényeken alapszik, az időtartam hosszúsága nem csorbíthatja jogát, miért is a kérdést a méltányosság követelményei szerint kell eldönteni. Mert sok igazságtalan cselekedet és igazságtalan ítélet felülvizsgálat nélkül olyan régóta áll fenn, hogy eredetére már senki se emlékszik vissza. És jogászaink csak azokat a szokásokat tekintik törvényeknek, amelyek a józan észnek megfelelnek, s a rossz szokásokat – mondják – el kell törölni. De az afelőli ítélet, hogy mi ésszerű, és mit kell eltörölni, csak a törvényhozót illeti meg, ez pedig vagy a szuverén gyülekezet, vagy a király.

4. A természeti törvény és a polgári törvény kölcsönösen magukban foglalják egymást, és egyforma terjedelműek. Mert a természeti törvények, amelyeknek

elemei a méltányosság, igazságosság, hála és az ezeken alapuló többi erkölcsi erény, a pusztán természetes állapotban (mint ezt már a tizenötödik fejezet végén említettem) voltaképpen nem törvények, hanem olyan tulajdonságok, amelyek békére és engedelmességre készítetnek minket. De ha egyszer az állam létrejött, akkor már tényleges törvények, ezt megelőzően azonban nem; mivel akkor már az állam parancsai, és ezért egyben polgári törvények, mert megtartásukra a szuverén hatalom kötelez minket. Ahhoz ugyanis, hogy az egyenetlenkedő embereknek megmagyarázzák, mi a méltányosság, igazságosság és erkölcsi erény, s hogy ezeket kötelezővé tegyék, a szuverén hatalom rendelkezéseire és megszegőikkel szembeni büntetések elrendelésére van szükség, amely rendelkezések ezért a polgári törvény elemei. A természeti törvény tehát a világ minden államában a polgári törvény részét képezi. És fordítva is, a polgári törvény a természet parancsainak része. Mert az igazságosság, vagyis hogy kötelesek vagyunk a megállapodásokat teljesíteni, és mindenkinek megadni, ami őt illeti, a természet törvényének parancsa. De az állam valamennyi alattvalója szerződésileg kötelezte magát a polgári törvények megtartására – vagy mindenkinek mindenkivel kötött szerződése alapján, azaz amikor az emberek egy közös képviselő választására összegyűlnek, vagy pedig mindenkinek külön-külön magával a képviselővel kötött szerződése alapján, amikor kard által legyőzve, életük megkímélése fejében engedelmességet fogadnak. És ezért a polgári törvények iránti engedelmisség ugyancsak része a természeti törvénynek. A polgári és a természeti törvény nem különböző fajta törvények, hanem a törvény különböző részei, amelyek közül az egyiket – az írottat – polgári, a másikat – az íratlant – természeti törvénynek nevezzük. De a természeti jogot, vagyis a természetes emberi szabadságjogot a polgári törvény szűkítheti és korlátozhatja, sőt a törvények kibocsátásának ez a korlátozás az egyedüli célja, mert enélkül nem lehetne béke. És a világon csakis azért hoznak törvényeket, hogy az egyes emberek természetes szabadságát oly módon korlátozzák, hogy ne árthassanak egymásnak, hanem hogy támogassák egymást, és összefogjanak a közös ellenséggel szemben.

5. Ha valamely állam uralkodója leigáz egy népet, amely addig más írott törvények alatt élt, s azután is ugyanolyan törvényekkel kormányozza azt, mint amilyenekkel korábban kormányozták, e törvények ellenére a győztes és nem a legyőzött állam polgári törvényei. Mert nem az a törvényhozó, akinek felhatalmazása alapján a törvényeket eredetileg hozták, hanem az, akinek felhatalmazása alapján e törvények most továbbra is érvényben maradnak. Ezért ha egy állam felségterületén különféle törvények uralkodnak, amelyeket általában az egyes tartományok szokásjogainak neveznek, ezt nem úgy kell értenünk, hogy ezeknek a szokásjogoknak érvényessége pusztán az idő

hosszúságán alapul, hanem hogy itt e tartományok uralkodója által rendeletekként és jogszabályokként kibocsátott, írásba lefektetett, vagy más módon köztudomásra hozott ősi törvényekről van szó, amelyek most nem régiségük erejénél fogva, hanem a jelenlegi uralkodó rendeletei alapján törvények. Ha azonban egy birodalomnak valamennyi tartományában egy íratlan törvényt általánosan megtartanak, s alkalmazásából nem fakad semmi méltánytalanság, ez a törvény nem lehet más, mint természeti törvény, amely az egész emberiséget egyaránt kötelezi.

6. Ha valamennyi írott vagy íratlan törvény hatásköre és ereje az állam, vagyis a képviselő akaratából származik, s e képviselő a királyságban a király, más államokban a szuverén gyűlekezet, akkor csak csodálkozni lehet, honnét erednek azok a különböző országok neves jogászáinak könyveiben olvasható nézetek, amelyek szerint a törvényhozó hatalom közvetve vagy közvetlenül magánszemélyektől vagy alárendelt bíraktól függ. Így például az a nézet, hogy a köztörvények ellenőrzése az országgyűlés kizárólagos joga, ami csupán ott állja meg a helyét, ahol a szuverén hatalom birtokosa az országgyűlés, amelyet csak saját elhatározásából lehet összehívni vagy feloszlatni. Mert ha bárki másnak joga van az országgyűlést feloszlatni, akkor arra is joga van, hogy ellenőrizze azt, és következésképpen ellenőrzéseit is ellenőrizze. Ha pedig erre senkinek sincs joga, akkor a törvény ellenőrzője nem a parlamentum [országgyűlés], hanem a rex in parlamento [a király az országgyűlésben]. És ahol az országgyűlés a szuverén hatalom birtokosa, ott a fennhatósága alatt álló országokból bármilyen okból bármilyen sok bölcs ember gyűlne is össze, mégse tételezné fel senki, hogy e gyűlekezet a törvényhozó hatalmat ezzel megszerezte volna magának. Ugyanígy téves az a nézet, hogy az állam két karja a hatalom és az igazságosság, amelyek közül az első a király, a második az országgyűlés kezébe van letéve. Mintha bizony fennmaradhatna az az állam, ahol a hatalom olyan kézbe van letéve, amely ne volna az igazságosság rendelkezési és kormányzási jogának alárendelve!

7. Jogászaink egyetértenek abban, hogy a törvény sose ellenkezhetik az értelemmel, és hogy nem a betűk (tehát a szöveg), hanem a törvényhozó szándéka határozza meg, mi a törvény. Ez igaz, csak az a kétséges, kinek az értelmét tekintsük törvénynek. Bármely magánszemély értelméről nem lehet szó, mert akkor a törvényekben ugyanannyi ellentmondás volna, mint a skolasztikusok köreiben, s arról a – Sir Edward Coke említette – "hosszú tanulmányok, megfigyelés és tapasztalat útján szerzett és tökéletesen kiművelt értelemről" sem, amely olyan, mint az övé. Mert az is előfordulhat, hogy a hosszú tanulmányok csak szaporítják és elmélyítik a téves ítéleteket, s ahol hamis alapokra építünk, ott minél többet építünk, annál nagyobb lesz a

romhalmaz. És azoknak érvei és következtetései, akik egyforma sok időt és munkát szentelnek a tanulmányoknak és megfigyelésnek, ellentmondóak lesznek, és szükségképpen azok is fognak maradni. És ezért nem ez a juris prudentia – vagyis az alárendelt bírának ez a bölcsessége – alkotja a törvényeket, hanem a mi mesterséges emberünknek, az államnak értelme és parancsa. S mivel az állam a képviselőjében megtestesülve csak egyetlen személy, ezért a törvényekben egykönnyen nem merülhet fel ellentmondás, de ha mégis felmerül, ugyanaz az értelem magyarázattal vagy módosítással feloldhatja az ellentmondást. Minden törvényszéken a szuverén hatalom (vagyis az állam személye) az, aki ítélkezik. Az alárendelt bírának pedig kötelességük szem előtt tartani azt a szándékot, amely a szuverén hatalmat a szóban forgó törvény megalkotására készítette, hogy eszerint ítélkezhessenek, mert ez esetben az ítélet a szuverén hatalom ítélete, egyébként csak saját ítéletük, és így igazságtalan.

8. Abból a tényből, hogy a törvény parancs, és hogy a parancs a parancsoló akarátának szóval, írással vagy más elégséges magyarázattal történő kifejezése és megnyilvánulása, azt a következtetést vonhatjuk le, hogy az állam parancsa csak azok számára törvény, akik tudomást szerezhettek róla. A természettől fogva gyengeelméjűekre, gyerekekre és ördökre éppoly kevésbé vonatkozik a törvény, mint a vadállatokra. Az igazságos és igazságtalan fogalmakat sem alkalmazhatjuk rájuk, mert nem képesek szerződést kötni, sem annak következményeit megérteni, s ezért nem is adhattak felhatalmazást az uralkodó cselekedeteire, ahogy azt mindazoknak, akik államot alapítottak, tenniük kellett. És amiképpen azok, akik természettől fogva vagy szerencsétlenség következtében általában nem ismerhetik a törvényeket, azonképpen fel vannak mentve valamely törvény ismerete alól azok is, akiket valamilyen, nem saját hibájukból származó körülmény egy törvény ismeretének lehetőségétől megfosztott. Pontosabban fogalmazva: a szóban forgó törvény nem törvény számukra. És ezért e helyütt meg kell vizsgálnunk, mely magyarázatok és jelek elégségesek mind a királyságban, mind a többi kormányformában annak felismerésére, hogy mi a törvény, vagyis a szuverén hatalom akarata.

Először: ha olyan törvényről van szó, amely valamennyi alattvalóra kivétel nélkül kötelező erejű, de se írásban, se más módon nem tették közzé olyan helyeken, ahol az alattvalók tudomást szerezhettek róla, akkor ez természeti törvény. Mert amit saját értelmünk és nem mások szavai alapján kell törvénynek tekintenünk, annak minden ember értelmével összhangban álló törvénynek kell lennie – ilyen pedig a természeti törvényen kívül semmilyen más törvény nem lehet. Ezért a természeti törvényt nem kell se közzétenni, se kikiáltani, mivel ez egyetlen – az egész világ által jóváhagyott – mondatban

összefoglalható: ne kövess el olyat másokkal szemben, amit ha mások veled szemben elkövetnek, ésszerűtlennek tartasz.

Másodszor: ha olyan törvényről van szó, amely csak bizonyos feltételek mellett, vagy csak egyetlen emberre kötelező erejű, és se írásban, se szóban nem tették közzé, ez is természeti törvény, amit ugyanazon magyarázatok és jelek alapján lehet felismerni, mint amelyek által azok az emberek, akikre e feltételek vonatkoznak, a többi alattvalótól megkülönböztethetők. Mert valamennyi íratlan vagy a törvényhozó által semmilyen más módon közzé nem tett törvényt csak az ismerheti fel értelmével, aki ennek engedelmeskedni tartozik, s ezért ez nemcsak polgári, hanem természeti törvény is. Ha például az uralkodó köztisztviselőt alkalmaz anélkül, hogy cselekedeteire írásos utasítást adna, az illető saját józan eszének útmutatását tartozik utasításnak tekinteni. Ha pedig bírót nevez ki, a bíró köteles ítéletét olyképpen meghozni, hogy az az uralkodó értelmével összhangban legyen, s mivel ezen az értelmén mindig a méltányosságot kell érteni, ezért a bírót a természet törvénye méltányosságra kötelezi. Ha pedig követről van szó, az tartozik minden olyan dologban, amelyre vonatkozóan írásos utasítást nem kapott, a józan ész útmutatása szerint azt tekinteni utasításnak, ami uralkodója érdekeit legjobban szolgálja. És ugyanez vonatkozik a szuverén hatalom minden más köztisztviselőjére vagy magánmegbízottjára is. És a természetes észnek mindezeket az utasításait egyetlen névben, a hűség fogalmában foglalhatjuk össze, amely a természeti jognak egyik ága.

A természeti törvényt kivéve, minden más törvény lényegéhez tartozik, hogy azt mindazoknak, akik annak engedelmeskedni kötelesek, tudomására hozzák, és pedig vagy szóban, vagy írásban, vagy más olyan cselekedettel, amelyről köztudomású, hogy a szuverén hatalomtól származik. Mert valakinek akaratát csakis saját szavából vagy cselekedetéből, vagy pedig a tervein és szándékain alapuló következtetésekből lehet megérteni, s az állam személyével kapcsolatban fel kell tételezni, hogy e tervek és szándékok a méltányossággal és az értelemmel mindig összhangban vannak. És az ókorban, az írás általános elterjedése előtt a törvényeket gyakran versbe foglalták, hogy az egyszerű nép éneklésükben vagy szavalásukban élvezetét lelje, s így könnyebben megőrizhesse őket emlékezetében. És épp ezért adja valakinek Salamon azt a tanácsot, hogy a Tíz Parancsolatot kösse a tíz ujjára. (Példabeszédek 7. 3.) Ami pedig a Törvényt illeti, amelyet Mózes a Szövetség megújításakor Izrael népének adott, azt parancsolta nekik, hogy úgy tanítsák arra gyermekeiket, hogy beszéljenek róla odahaza és útközben, lefekvéskor és felkeléskor, s írják az ajtófélfákra és a kapukra. (Mózes V. 11. 19.) És hívják össze a népet: férfiakat, nőket és gyerekeket, és olvassák fel nekik. (Uo., 31. 12.)

Nem elég a törvényt írásba foglalni és közzétenni, hanem annak is nyilvánvaló jeleit kell adni, hogy az uralkodó akaratából származik. Mert magánszemélyek, ha elég erővel rendelkeznek vagy elég erősnek vélik magukat, hogy jogtalan szándékaikat megvalósítsák, és biztonságosan becsvágyuk révébe vezessék, a törvényhozó hatalom engedélye nélkül vagy annak ellenére is tetszésük szerint közzétehetnek törvényeket. És ezért nemcsak a törvény közzétételére van szükség, hanem az értelmi szerző és a jogkör elégséges jeleire is. Az értelmi szerzőt, vagyis a törvényhozót minden államban köztudottnak kell feltételezni, mert ez az uralkodó, akiről pedig – mivel mindenkinek egyetértésével iktatták be – feltételezendő, hogy mindenki kellőképpen ismeri. És jóllehet az emberek tudatlansága és biztonságérzete többnyire olyan nagy, hogy amikor az állam eredeti megalapításának emléke már elmosódott, nem is gondolnak arra, mely hatalom védi meg őket általában az ellenséggel szemben, örködik mesterségük űzése felett, szolgáltat igazságot nekik, ha jogtalanság érte őket, ennek ellenére, mivel egyetlen gondolkodó ember se lehet efelől kétségben, ezért nem szolgálhat mentségül, ha valaki nem tudja, ki a felségjogok birtokosa. És a természetes ész parancsa, s következésképpen nyilvánvaló természeti törvény, hogy senkinek se szabad gyengítenie azt az erőt, amelynek másokkal szembeni védelmét ő maga kívánta, és tudatosan elismerte. Ezért (bármit mondjanak is a rosszindulatú emberek) csak saját hibájából lehet valaki kétségben afelől, hogy ki az uralkodó. A nehézség a tőle eredő jogkör bizonyításában rejlik, s e nehézség elosztatása azoknak a nyilvános törvényjegyzékeknek, tanácsoknak, köztisztviselőknek és pecséteknek ismeretén múlik, amelyekkel minden törvényt hitelesítenek. Hitelesítenek, mondom, s nem jogosítanak, mert a hitelesítés csak a törvény igazolását és tanúsítását, nem pedig a joghatályosságát jelenti – az utóbbi ugyanis kizárólag az uralkodó parancsából származik.

Ha tehát valaki úgy véli, hogy a természet törvénye, vagyis az általános méltányosság elve szerint sérelem érte, akkor annak a bírónak ítélete, akinek az ilyen ügyek tárgyalása megbízásból a hatáskörébe tartozik, ez egyedi ügyben a természet törvényének elégséges hitelesítése. Mert bár egy jogtudós tanácsa a peres ügy elkerülése érdekében hasznos lehet, ez azonban csak tanács – az már a bíró feladata, hogy a vitatott kérdés meghallgatása után megmondja nekünk, mi a törvény.

Ha azonban írott törvényen alapuló jogtalanságról vagy büntettről van szó, bárki, ha akar, saját maga vagy mások útján betekinthet a törvényjegyzékekbe, és – mielőtt a szóban forgó jogtalanságot vagy büntettet elkövetné – kellőképpen tájékozódhat, hogy szándéka jogtalan-e vagy sem. Mi több: kötelessége, hogy ezt megtegye, mert amikor kételye van afelől, hogy a szándékában álló cselekedet jogszerű-e vagy sem, s ha akarna, módja volna

meggyőződni róla, akkor e cselekedet elkövetése törvénytelen. És ha feltételezi, hogy egy írott törvény által szabályozott dologban sérelem érte, amely törvényt saját maga vagy mások útján megtekinthet és megfontolhat, s ennek ellenére a törvény megvizsgálása előtt panaszt emel, éppúgy törvényellenesen jár el, és tetteivel elárulja, hogy célja nem is annyira a maga igazának keresése, mint inkább mások háborítása.

Köztisztviselők iránti engedelmesség tekintetében a hivatalos pecséttel ellátott megbízólevél megtekintése és felolvasásának meghallgatása, vagy az a körülmény, hogy bárki, ha akar, tájékozódhat felőle, a köztisztviselő jogkörének elégséges bizonyítéka. Mert mindenkinek kötelessége mindent elkövetni annak érdekében, hogy tájékozódjék az összes olyan törvény felől, amely jövőbeli cselekedeteit érinti.

Ha a törvényhozó ismeretes, és a törvényeket írásban közzétették, vagyis a természet fényével kellőképpen megvilágították, még akkor is szükség van egy további igen lényeges körülményre, hogy a törvények kötelező erejük legyenek. A törvény lényegét ugyanis nem a betűk alkotják, hanem a szándéka vagy jelentése, azaz hiteles értelmezése (ami a törvényhozó ítélete), s ezért minden törvény értelmezése a szuverén jogkörtől függ, és csakis az uralkodó, akinek az alattvalók egyedül tartoznak engedelmességgel, nevezheti ki az értelmezőket. Másként ugyanis az értelmező furfangossága a törvénynek olyan jelentést kölcsönözhetne, amely ellenkezik az uralkodó ítéletével, s ezáltal az értelmező törvényhozóvá válna.

Minden írott és íratlan törvény értelmezést követel. A természet íratlan törvényét ugyan mindenki könnyen megértheti, aki elfogultság és szenvedély nélkül a természetes észére hallgat, s ezért e törvények megszegői semmit se hozhatnak fel mentségükre, mégis ha meggondoljuk, milyen kevés vagy tán egyetlen ember se akad, akit bizonyos esetekben ne vakítana el az önszeretet vagy valamilyen más szenvedély, akkor megérthetjük, hogy az összes törvény közt épp ez vált a leghomályosabbá, s következésképpen ennek van szüksége a legrátermettebb értelmezőre. Az írott törvények, ha rövidek, egy-két többértelmű szó miatt könnyen félreérthetők, ha pedig hosszúak, a sok, többértelmű szó miatt még homályosabbá válnak. Így aztán nincs olyan írott törvény, akár kevés, akár sok szóval fogalmazták meg, amelyet kibocsátása végső indítékainak tökéletes ismerete nélkül jól meg lehetne érteni. És e végső indítékok ismerője a törvényhozó. Számára tehát a törvényben nem lehet semmi kibogozhatatlan csomó, mert vagy megtalálja a végeit, s akkor kioldja, vagy pedig (amint ezt Nagy Sándor a gordiuszi csomó esetében kardjával tette) a törvényhozói hatalom birtokában ott vág véget, ahol akar. Ezt pedig egyetlen más értelmező sem teheti meg.

Az államban a természeti törvények értelmezése nem az erkölcsfilozófiai művektől függ. Az írók tekintélye, az állam tekintélye nélkül, nem teszi véleményeiket törvénnyé, akármilyen helyesek. Amit jómagam ebben a tanulmányomban az erkölcsi törvényekről és azoknak a béke megvalósításával és megőrzésével kapcsolatos szükségességéről írtam, bár nyilvánvaló igazság, de mégse ezért érvényes törvény, hanem mert a világ minden államában a polgári törvény része. Mert e törvény ugyan természettől fogva ésszerű, ennek ellenére csakis a szuverén hatalom által válik törvénnyé, másként súlyos tévedés volna a természeti törvényeket, amelyekről, mint látjuk, oly sok – egymásnak és önmaguknak ellentmondó állítások tömegét tartalmazó – kötetet adtak ki, íratlan törvényeknek nevezni.

A természet törvényét annak a bírónak ítélete értelmezi, akit a szuverén hatalom e törvénnyel kapcsolatos peres ügyek tárgyalására és eldöntésére kijelölt, s ez az értelmezés a törvénynek a szóban forgó ügyre való alkalmazását jelenti. Az igazságszolgáltatás aktusában a bíró ugyanis nem tesz egyebet, mint megvizsgálja, vajon a peres fél követelése összhangban van-e a természetes ésszel és a méltányossággal, s ezért az általa hozott ítélet a természeti törvény értelmezése. Ez az értelmezés pedig hiteles – nem azért, mert a bíró magánítélete, hanem mert az ítéletet az uralkodó felhatalmazásából hozza, s így ítélete az uralkodó ítéletévé válik, amely abban az időpontban a peres felek számára törvény.

De mivel nem akad se alárendelt, se szuverén bíró, aki a méltányosság megítélésében ne tévedhetne, ezért ha egy későbbi hasonló ügyben úgy találja, hogy egy ellentétes ítélet jobban összhangban van a méltányossággal, köteles ilyen ítéletet hozni. Mert nincs olyan ember, akinek tévedése saját törvényévé válna, s arra sincs senki kötelezve, hogy tévedése mellett kitartson. És épp ezért nem válik törvénnyé a többi bíró számára sem, még ha fel is esküdtek annak követésére. Mert bár egy téves ítélet, amelyet az uralkodó felhatalmazásából, tudtával és beleegyezésével hoztak, megváltoztatható törvények esetén, olyan ügyekre vonatkozóan, amelyekben minden kis körülmény azonos, új törvény hozatalát jelentheti, ezzel szemben meg nem változtatható törvények esetén, mint amilyenek a természeti törvények, későbbi hasonló ügyekben nem jelent törvényt se ugyanannak, se más bírónak számára. Fejedelmek követik egymást, egyik bíró jön, másik megy, sőt még az ég és föld is elmúlik, de a természeti törvényből egy szemernyi sem vesztheti el érvényét, mert Isten örök törvénye. Ezért a valaha létezett bírák összes ítélete együttesen se tehet törvénnyé valamit, ami ellenkezik a természetes méltányossággal, s ugyanígy a korábbi bírák semmilyen példája se igazolhat egy ésszerűtlen ítéletet, és nem mentheti fel a jelenlegi bírákat az alól a fáradság

alól, hogy (arra az ügyre vonatkozóan, amelyben ítéletet hoznak) a természetes eszük elvei alapján tanulmányozzák, mi a méltányosság. Így például ártatlanok megbüntetése ellenkezik a természet törvényével, és ártatlannak tekintendő az az ember, aki jogilag tisztázza magát, és akit a bíró ártatlannak nyilvánít. Tegyük fel most már azt az esetet, hogy valakit főbenjáró bűnnel vádolnak, s az illető valamely ellensége hatalmának és rosszindulatának, valamint a bírák gyakori megvesztegethetőségének és részrehajlásának láttára az ügy kimenetelétől félve megszökik. Később azonban elfogják, bíróság elé állítják, s ekkor kellőképpen bizonyítja, hogy a bűnügyben ártatlan. Ha most ez ügyben felmentik, s ennek ellenére vagyona elkobzására ítélik, ez nyilvánvalóan egy ártatlan ember elítélése. Miért is azt mondom, nincs a világon olyan hely, ahol ezt a természeti törvény értelmezésének lehet tekinteni, vagy ahol a korábbi bírák hasonló módon hozott ítélete alapján törvénnyé lehetne tenni. Mert aki először így ítél, igazságtalanul ítél, s az igazságtalanság a későbbi bírák ítélete számára nem szolgálhat példaképül. Egy írott törvény megtilthatja ártatlan embereknek, hogy megszökjenek, s ekkor szökésükért megbüntethetők, de hogy a jogtalanságtól való félelem miatti szökésüket, miután a bűnügyben bíróságilag felmentették őket, mégis bűnösségük védelmezésének tekintsék, ez ellentétben áll a vélelmezés jellegével, hisz az ítélet meghozatala után vélelmezésnek többé nincs helye. Ennek ellenére egy nagy jogtudós angol köztörvénynek nyilvánítja a következőket: "Ha egy ártatlan ember – mondja –, akit gonosztettel vádolnak, attól való félelmében megszökik, ezzel – még ha jogilag tisztázza is magát a gonosztett vádja alól – ártatlansága ellenére eljätssza minden ingó és ingatlan vagyonát, kintlevőségét és szolgalmi jogát, amennyiben kiderül, hogy a gonosztett miatt szökött el. Mert ami vagyonának eljätsszását illeti, a szökésén alapuló jogi vélelmezéssel szemben a törvény semmiféle bizonyítékot nem fogadhat el." Íme egy ártatlan ember, akit a bíróság felmentett, és ártatlansága ellenére (midőn semmilyen írott törvény nem tiltotta neki, hogy megszökjön) felmentése után jogi vélelmezés alapján minden vagyonának elvesztésére ítélt. Ha a törvény a szökése alapján a cselekményt vélelmezi, amely főbenjáró bűn volt, halálos ítéletet kellett volna kimondani, ha viszont a vélelmezés nem a cselekményre vonatkozik, miért veszíti el a vagyonát? Ez tehát se nem angol törvény, se nem alapszik az ítélet jogi vélelmezésén, hanem csak a bíró vélelmezésén. Amellett az az állítás is ellenkezik a törvénnyel, hogy egy jogi vélelmezéssel szemben semmiféle bizonyításnak nem lehet helyt adni. Mert minden, akár szuverén, akár alárendelt bíró megtagadja az igazságszolgáltatást, ha megtagadja a bizonyítékok meghallgatását, s az ítélet ugyan igazságos lehet, de az a bíró, aki felajánlott bizonyítás meghallgatása nélkül elítél valakit, igazságtalan bíró, s a

vélelmzése pusztá előítélet, amit senki se hozhat magával a bírói székbe, bármilyen korábbi ítéletek és példák követésére hivatkozik. Más ilyen természetű dolgok is akadnak, amelyekkel kapcsolatban az emberek ítéletét a precedensekbe vetett bizalom eltorzítja. De ennyi elég annak igazolására, hogy a bíró ítélete a peres felek számára ugyan törvény, de a bíró hivatali utódai számára nem tekinthető törvénynek.

Ha írott törvények jelentéséről van szó, éppígy nem lehet értelmezőjüknek tekinteni azt sem, aki magyarázatot ír hozzájuk. Mert a magyarázatok általában még szörszálhasogatóbbak, mint maga a szöveg, miért is további magyarázatot igényelnek, s így aztán az ilyen értelmezésnek se vége, se hossza. És ezért ha az uralkodó nem hatalmaz fel olyan értelmezőt, akinek megállapításaitól az alárendelt bírák nem térhetnek el, akkor ugyanúgy, mint az íratlan törvény esetében, csak a rendes bírák lehetnek a törvény értelmezői, s ítéletüket a peres felek a szóban forgó ügyben törvénynek kötelesek tekinteni. Ezzel szemben a többi bírót ez nem kötelezi arra, hogy hasonló ügyekben hasonló ítéletet hozzon. Mert a bíró még az írott törvény értelmezésénél is tévedhet, viszont az alárendelt bíró ítélete nem változtathatja meg a törvényt, ami az uralkodó általános ítélete.

Az írott törvényeknél az emberek általában különbséget tesznek a törvény betűje és értelme között, s ha a betűn mindazt értjük, amit a pusztá szavakból ki lehet olvasni, e különbségtétel helyes. Mert csaknem minden szó önmagában vagy képletes használatában bizonytalan értelmű, és érvelések során különféle értelmet lehet kölcsönözni neki. A törvénynek azonban csak egyetlen értelme lehet. De ha a betűn a szó szerinti értelmet értjük, a törvény betűje és értelme, illetve szándéka ugyanazt jelenti. Mert a szó szerinti értelem az, amit a törvényhozó szándéka szerint a törvény betűjének ki kell fejeznie. Márpedig mindenkor feltételezendő, hogy a törvényhozó szándéka a méltányosság, mivel a bíró részéről súlyos sértés volna, ha az uralkodóról másként vélekednék. Ezért a bírónak, ha a törvény szövege ésszerű ítéletre nem ad teljes felhatalmazást, kötelessége azt a természeti törvénnyel kiegészíteni, ha pedig az ügy bonyolult, az ítélethozatalt el kell halasztania, amíg teljesebb felhatalmazást nem kap. Vegyük példának azt az írott törvényt, amely elrendeli, hogy akit erőszakkal elűztek otthonából, azt erőszakkal vissza kell oda helyezni, Mármint valaki történetesen hanyagságból üresen hagyja házáát, és visszatérve erőszakkal megakadályozzák, hogy bemenjen. Erre az esetre nem hoztak külön törvényt. Ennek ellenére nyilvánvaló, hogy ez is az említett törvény alá tartozik, mert másként az illető nem találhatna jogorvoslást, márpedig fel kell tételezni, hogy ez ellenkezik a törvényhozó szándékával. Hasonlóképpen: a törvény szövege arra utasítja a bírót, hogy bizonyítékok alapján ítéljen.

Mármost egy embert hamisan valamilyen cselekménnyel vádolnak, s a bíró saját szemével látta, hogy a cselekményt nem a vádlott, hanem valaki más követte el. Ez esetben a bírónak nem szabad a törvény betűjét követve az ártatlan embert elítélnie, de nem szabad a tanúvallomásokkal ellentétes ítéletet sem hoznia, mert ez ellenkeznék a törvény betűjével. Ezért az uralkodóhoz kell folyamodnia, hogy valaki mást nevezzen ki bírónak, ő maga pedig legyen tanú. Így az írott törvény pusztá szavaiból származó előnytelenység a bírót a törvény szándékának felismeréséhez vezetheti el, ami aztán jobb értelmezést tesz lehetővé; jóllehet törvénnyel ellentétes ítéletet semmiféle előnytelenység nem igazolhat. Mert a helyes és helytelen felett ítélkező bíró nem ítélkezhet afelett, hogy mi előnyös és előnytelen az államnak.

A törvény jó értelmezőjének, vagyis a jó bírónak más képességekkel kell rendelkeznie, mint az ügyvédnek, különösen a jogtudomány terén. Mert a bíró csakis a tanúk által előadott tényeket veheti figyelembe, és jogalapnak kizárólag az uralkodó ama törvényeit és rendeleteit tekintheti, amelyekre a peres felek hivatkoztak, vagy amelyeket egy olyan személy hozott tudomására, akinek erre a szuverén hatalomtól felhatalmazása volt. A pert megelőzően nem szükséges azzal törődni, hogy mi felől kell majd ítélnie, mert amit a tények felől mondania kell, azt a tanúk majd előadják, amit pedig a szóban forgó törvényről kell mondania, azt megtudja azoktól, akik arra a tárgyaláson hivatkoznak, és meghatalmazásból a helyszínen értelmezik. Az angol országgyűlés főurai bírák voltak, és a legbonyolultabb ügyekben tárgyaltak és döntöttek, pedig a jogtudományban csak kevesen voltak köztük járatosak, és még kevesebben voltak hivatásos jogászok. És noha kikérték azoknak a jogtudósoknak véleményét, akiket kijelöltek, hogy ebből a célból rendelkezésükre álljanak, ennek ellenére csak őket illette meg a jogkör, hogy ítéletet hozzanak. Ugyanígy a közönséges jogügyekben az egyszerű nép sorából tizenkét ember a bíró, és mond ítéletet, s hozzá nemcsak a tényekről, hanem a jogi kérdésről is – egyszerűen kinyilvánítja, hogy a felperesnek vagy az alperesnek van-e igaza, azaz nemcsak a ténykérdésben, hanem a jogi kérdésben is bíró. Bűnügyekben pedig nemcsak azt döntenek el, hogy elkövették-e vagy sem, hanem hogy gyilkosságról, emberölésről, büntettről, tettegességről vagy más hasonlóról van-e szó, tehát jogi meghatározásokról döntenek. De mivel a törvény ismeretét nem lehet feltételezni róluk, ezért mindig van mellettünk valaki, hogy felhatalmazásból tájékoztassa őket a törvényről azzal az üggyel kapcsolatban, amelynek bírái. Ha azonban nem tájékoztatása szerint ítélkeznek, akkor se követnek el büntetendő cselekményt, hacsak ki nem derül, hogy lelkiismeretük ellenére cselekedtek, vagy hogy jutalommal megvesztegették őket.

Jó bírónak, vagy a törvények jó értelmezőjének a következők teszik az embert. Először: az a képesség, hogy helyes fogalmat tud alkotni magának arról az alapvető természeti törvényről, amelyet méltányosságnak nevezünk. Mivel pedig ez nem mások műveinek olvasásán, hanem az illető személy jó természetes eszén és elmélkedőképességén múlik, ezért feltételezhető, hogy ezzel elsősorban az olyan emberek rendelkeznek, akiknek az elmélkedésre a legtöbb szabad idejük és hajlamuk van. Másodszor: a felesleges vagyon és az előjogok megvetése. Harmadszor: az a képesség, hogy ítéletét ne befolyásolja a félelem, harag, gyűlölet, szeretet és szánalom. Negyedszer és utoljára: a türelem és feszült figyelem mások meghallgatásában, az emlékezőképesség a hallottak megőrzésére, megemlékezésére és alkalmazására.

A törvényeket a jogi könyvek íróinak más-más módszerei szerint különféle módokon különböztették meg és osztották fel. Mert ez nem az író természetétől, hanem szemléletétől függ, s mindenki a maga módszerét alkalmazza rá. Justinianus törvénykönyvtárában a polgári törvényeknek hét fajtáját találjuk:

1. A fejedelem vagyis a császár rendeletei, határozatai és leiratai, mert a nép minden hatalma a császárból testesült meg. Ezekhez hasonlóak az angol király kiáltványai.
2. Az egész római népnek – a szenátussal együtt hozott – rendelkezései, ha azokat a szenátus terjesztette elő. Eredetileg a népben megtestesülő szuverén hatalomnál fogva voltak törvények, s közülük mindazok, amelyeket a császárok nem hatálytalanítottak, a császári jogkör alapján törvények is maradtak. Mert minden kötelező erejű törvény annak jogköre alapján tekintendő törvénynek, aki hatalmánál fogva érvénytelenítheti azokat. Némileg hasonlítanak ezekhez az angol országgyűlés által kibocsátott törvények.
3. A köznépnek – a szenátus kizárásával hozott – rendelkezései, ha azokat a néptribunok terjesztették elő. Amennyiben a császárok nem hatálytalanították őket, a császári jogkör alapján törvények maradtak. Ezekhez hasonlítottak az angol országgyűlés alsóháza által hozott rendeletek.
4. Senatus consulta: a szenátus rendeletei. Amikor ugyanis a római nép már annyira megsokasodott, hogy összehívása nehézkessé vált, a császár úgy látta helyesnek, hogy az emberek a nép helyett a szenátushoz folyamodjanak. És ezek a rendeletek némileg az államtanács rendeleteihez hasonlítanak.
5. A prétorok s bizonyos esetekben az aedilisek rendeletei, amelyek az angol bíróságok főbíráinak rendelkezéseihez hasonlítanak.
6. Responsa prudentum, vagyis azoknak a jogászoknak ítéletei és véleményei, akiket a császár a törvények értelmezésére és jogi kérdésekben tanácsot kérő

személyek felvilágosítására felhatalmazott. A császár rendelete értelmében a bírák kötelesek voltak e nyilatkozatokat az ítélethozatalnál figyelembe venni. Ezeket olyan eldöntött ügyek perirataihoz hasonlíthatjuk, amelyek az angol törvény értelmében a bírákra nézve kötelező erejűek. Mert az angol jogi bírák tulajdonképpen nem bírák, hanem juris consulti, [Jogtudósok], akiktől a tényleges bíráknak, vagyis a főuraknak, illetve az esküdtbírók tizenkét tagjának jogi kérdésekben tanácsot kell kérniük.

7. Az íratlan szokások, amelyek természetüktől fogva a törvényt utánozzák, a császár hallgatólagos hozzájárulása alapján szintén valódi törvények, amennyiben a természet törvényével összhangban vannak.

A törvényeket felosztják továbbá természeti és pozitív törvényekre. Természeti törvényeken az öröktől fogva fennálló törvényeket értjük, s ezeket nemcsak természeti, hanem erkölcsi törvényeknek is nevezzük, mivel az erkölcsi erényeket, vagyis az igazságosságot, méltányosságot és mindazt a szellemi tartást magukban foglalják, amely a béke és a felebaráti szeretet forrása. Ezekről már a tizennegyedik és tizenötödik fejezetben szóltam.

Pozitív törvényeken a nem öröktől való, hanem azok akaratából származó törvényeket értjük, akiknek mások felett szuverén hatalmuk van. És ezeket vagy írásban, vagy a törvényhozó akaratának más megnyilvánulásával hozzák köztudomásra.

Továbbá: a pozitív törvények közül egyesek emberi, mások isteni törvények, s az emberiek közt egyesek osztók, mások büntetőik. Az osztó törvények az alattvalók jogait határozzák meg azáltal, hogy mindenki számára kinyilvánítják, milyen módon szerezhethet és birtokolhat föld- és ingótulajdont, valamint cselekvési jogot vagy szabadságot – s ezek a törvények valamennyi alattvalóhoz szólnak. A büntető törvények a törvénszegőkre váró büntetéseket határozzák meg, és a büntetések végrehajtására kijelölt tisztviselőkhöz szólnak. Mert jóllehet a törvény áthágásáért járó büntetésről mindenkinek előre tájékozva kell lennie, de a parancs mégse a törvénszegőkhöz szól (akikről nem lehet feltételezni, hogy önmagukat törvénytisztelőn megbüntessék), hanem azokhoz a köztisztviselőkhöz, akiket az ítélet végrehajtására kijelöltek. És a büntetőtörvények legnagyobb része az osztó törvényekkel együtt írásba van foglalva, és ezeket néha döntvényeknek is nevezik. Mert minden törvény a törvényhozó általános döntése vagy ítélete, és minden egyes döntés törvény annak a számára, akinek ügyében ítélték.

Az isteni pozitív törvények (mert a természeti törvények örök és egyetemes, s ezért isteni törvények) Isten parancsolatai, amelyeket Isten nem öröktől fogva és nem is általánosan minden emberhez, hanem egy bizonyos néphez vagy

bizonyos személyekhez intézett, s ezeket Isten által erre felhatalmazott emberek nyilvánítják ki törvénynek. De honnét lehet felismerni a felhatalmazást, amelynek alapján valaki Isten pozitív törvényeit kinyilvánítja? Isten természetfeletti úton parancsot adhat valakinek, hogy hirdessen törvényt a többi ember számára. De a törvény lényegéhez tartozik, hogy az, akit kötelez, biztos legyen annak felhatalmazása felől, aki meghirdeti, ha viszont e felhatalmazás isteni eredetéről természetes úton nem tudunk meggyőződni, természetfeletti kinyilatkoztatás nélkül hogyan lehetünk biztosak a törvény hirdetőjének szóló kinyilatkoztatás felől? És hogyan lehetünk e törvény iránt engedelmisségre kötelezve? Ami azt a kérdést illeti, hogy neki szóló kinyilatkoztatás nélkül hogyan lehet biztos valaki egy másnak szóló kinyilatkoztatás felől, a nyilvánvaló válasz az, hogy sehogy se. Mert az ugyan előfordulhat, hogy a kinyilatkoztatás felől meggyőzőnek minket azok a csodák, amelyeket valaki részéről elkövetni látunk, vagy az illető rendkívüli jámborsága vagy rendkívüli bölcsessége vagy rendkívülien boldogságos cselekedetei, s ezek ugyan mind Isten rendkívüli kegyelmének jelei, de a különleges kinyilatkoztatás feltétlen bizonyítékainak mégse tekinthetők. A csodák csodálatos tettek, de ami az egyik embernek csodálatos, egy másiknak nem szükségképpen az. A jámborságot színlelni is lehet, s az e világi látható boldogságosság többnyire Isten természetes és mindennapos okokkal kiváltott műve. És ezért a természetes ész alapján csalhatatlanul senki se tudhatja, hogy Isten egy embertársunknak természetfeletti úton kinyilatkoztatta akaratát; ebben legfeljebb hihet, s mindenki – aszerint, hogy a jelei erősebben vagy kevésbé erősen nyilvánulnak meg – szilárdabban vagy kevésbé szilárdan hisz benne.

A másik kérdés azonban, vagyis hogy miképpen lehetünk e törvény iránt engedelmisségre kötelezve, nem olyan bonyolult. Mert ha a kinyilvánított törvény nem ellenkezik a természet törvényével, amely kétségtelenül Isten törvénye, s ha valaki engedelmeskedik neki, az saját cselekedetével kötelezte el magát. De – mondom – engedelmisségre kötelezte el magát, nem pedig hitre. Az ember hite és belső elmélkedése ugyanis nincs alávetve a parancsoknak, csakis Isten mindennapos vagy rendkívüli tetteinek. A természetfeletti törvényekbe vetett hit nem teljesítésüket, hanem csak elfogadásukat jelenti, s nem az Isten iránti kötelesség megnyilvánulása, hanem Isten adománya, amit tetszése szerint annak juttat, akinek akar. És a hitetlenség se Isten valamelyik törvényének megszegése, hanem valamennyinek elutasítása, kivéve a természet törvényét. Az itt elmondottakat a Szentírás idevágó példái és tanúságai idézésével még világosabbá tehetem. Istennek Ábrahámmal természetfeletti úton kötött szövetsége így hangzott: "Ez pedig az én szövetségem, amelyet meg kell tartanotok én közötttem és ti közöttetek és a te utánad való magod

között.” (Mózes I. 17. 10.) Ábrahám magja se nem hallotta ezt a kinyilatkoztatást, se nem létezett még akkor, s mégis szerződő fél volt, s kötelezve arra, hogy engedelmeskedjék mindannak, amit Ábrahám Isten törvényeként hirdet neki. Ez a kötelezettség pedig csakis a szülők iránti engedelmesség kötelességén alapulhatott, mert a szülőnek szuverén hatalma van gyermekei és szolgái felett (ha – mint Ábrahám esetében – nincs más földi hatalom, amelynek alá volnának vetve). És az is nyilvánvaló, hogy amikor Isten azt mondja Ábrahámnak: "És benned megáldatnak a földnek minden nemzetségei; mert tudom rólad, hogy megparancsolod fiaidnak és a te háznépnek te utánad, hogy megőrizték az Urnak útját, igazságot és törvényt tévén", családja – amely nem részesült kinyilatkoztatásban – szuverén urának korábbi kötelezettség alapján tartozott engedelmességgel. Sinai hegyén csak Mózes ment fel Istenhez, a népnek halálbüntetés terhe mellett tilos volt a hegyhez közelednie, s mégis engedelmeskedni tartozott mindannak, amit Mózes Isten törvényeként meghirdetett. És milyen alapon, ha nem azon, hogy alárendelték magukat neki, mondván: "Te beszélj velünk, és mi hallgatunk, de az Isten ne beszéljen velünk, hogy meg ne haljunk"? E két idézetből kellő világossággal kiderül, hogy egy állam alattvalója, bár az isteni akarat kinyilatkoztatásáról saját magának nincs semmilyen határozott és biztos tudomása, az állam parancsainak mégis engedelmeskedni tartozik. Mert ha szabadságunkban állna, hogy saját álmainkat és képzelgéseinket, vagy magánszemélyek álmaikat és képzelgéseit Isten parancsolatainak tekintsük, nemigen akadna két ember, aki egyetértene abban, mi Isten parancsolata, s mégis e parancsolatok iránti tiszteletből semmibe vennék az állam parancsait. Ezért azt a következtetést vonom le, hogy valamennyi alattvaló köteles az erkölcsi törvénnyel (vagyis a természet törvényével) összhangban levő dolgok tekintetében engedelmeskedni azoknak az előírásoknak, amelyeket az állami törvények isteni törvényeknek nyilvánítanak. S ezt minden értelmes ember be is láthatja. Mert ami nem ellenkezik a természet törvényével, azt a szuverén hatalom birtokosa nevében törvényerőre lehet emelni, s nincs semmi ok arra, hogy ez az Isten nevében meghirdetett törvénynél kevésbé kötelezzon minket. Amellett nincs a világon olyan hely, ahol megengednék, hogy az emberek mást tekintsenek isteni parancsolatnak, mint amit az állam annak nyilvánít. A keresztény államok büntetéssel sújtják azokat, akik szembefordulnak a keresztény vallással, s minden más állam is megbünteti azt, aki tiltott vallást vezet be. Mert a méltányosság (ami a természet és ezért Isten örök törvénye) megköveteli, hogy mindabban, amit az állam nem szabályoz, mindenki egyformán teljes szabadságot élvezzen.

A törvényeket felosztják még alapvető és nem alapvető törvényekre, de egyetlen írónál se tudtam felfedezni, hogy tulajdonképpen mit ért alapvető törvényen. Ennek ellenére e törvényeket ilyen módon igen ésszerűen fel lehet osztani.

Minden államban ugyanis alapvetőnek kell tekinteni azt a törvényt, amelynek hatálytalanítása esetén az állam megrendül, és teljesen összeomlik, miként az olyan épület, amelynek alapjait lerombolták. Ezért alapvető az a törvény, amely az alattvalókat arra kötelezi, hogy a szuverén hatalmat, akár királyban, akár gyűlekezetben testesül meg, teljességében fenntartsák – mert másként az állam nem maradhat fenn. E hatalmi körbe tartozik a háború és béke feletti döntés, az igazságszolgáltatás, a hivatalnokok kinevezése és minden cselekedet, amelyet az uralkodó a közjó érdekében szükségesnek tart. Nem alapvető az a törvény, amelynek hatálytalanítása nem vezet az állam felbomlásához – ilyenek például az alattvalók közti peres ügyekre vonatkozó törvények. Ennyit a törvények felosztásáról.

Azt tapasztaltam, hogy még a legtudósabb írók is megkülönböztetés nélkül ugyanarra a dologra használják a *lex civilis* és a *jus civile*, vagyis a polgári törvény és a polgári jog szavakat, holott ezt nem volna szabad. Mert a jog – szabadság, nevezetesen az a szabadság, amit a polgári törvény engedélyez nekünk; ezzel szemben a polgári törvény – kötelezettség, amely megfoszt minket a természet törvénye által juttatott szabadságunktól. A természet ugyanis mindenkinek jogot adott arra, hogy saját erejével védje önmagát, és hogy megelőzőképpen megtámadja gyanús szomszédját. A polgári törvény azonban minden esetben elveszi tőlünk ezt a szabadságot, amikor a törvény védelmét kockázat nélkül kivárhatjuk. Ilyen értelemben a *lex* és a *jus* olyképpen különböznek egymástól, mint a kötelezettség és a szabadság.

Hasonló módon megkülönböztetés nélkül ugyanarra a dologra alkalmazzák a törvény és a *pátens* szót. Holott a *pátensek* az uralkodó adományai; nem törvények, hanem kivételek a törvény alól. A törvény szóhasználata: *jubeo*, *injungo*, vagyis megparancsolom és előírom, a *pátensé* viszont: *dedi*, *concessi*, vagyis adományoztam, engedélyeztem. Amit azonban valakinek adományoztak vagy engedélyeztek, azt nem a törvény kényszeríti rá. Egy törvény az állam valamennyi alattvalójára kötelező erejű lehet, egy szabadság vagy *pátens* viszont csak egyetlen emberre, vagy a nép egy részére vonatkozik. Ha ugyanis azt mondja valaki, hogy az állam egész népének valamilyen dologban szabadsága van, ezzel azt mondja, hogy erre az esetre nem hoztak törvényt, vagy pedig, ha hoztak, hatálytalanították.

HUSZONHETEDIK FEJEZET

A BÜNTETTEKRŐL, MENTSÉGEKRŐL ÉS ENYHÍTŐ KÖRÜLMÉNYEKRŐL

Nemcsak a törvényszegés bűn, hanem a törvényhozó iránt tanúsított bármiféle megvetés is. Mert az ilyen megvetés az összes törvény egyidejű megszegése, s így az nemcsak a törvény által tiltott cselekedetek elkövetésében vagy szavak kimondásában, vagy a törvény parancsának nem teljesítésében nyilvánulhat meg, hanem a törvény áthágásának szándékában vagy tervezésében is. A törvényszegés szándéka ugyanis bizonyos fokú megvetés tanúsítása az iránt, akinek feladata a törvények végrehajtásának ellenőrzése. Aki csak pusztán képzeletben érez örömet afelett, hogy magáénak mondhatja másnak javait, szolgálait vagy feleségét anélkül, hogy szándéka volna erőszakkal vagy csellel elragadni, ezzel még nem szegi meg a törvényt, és az se bűn, ha gyönyörét leli abban, hogy olyan ember haláláról képzelegjen vagy álmodozzék, akitől csak kárt és kellemetlenséget várhat, de az már igen, ha olyan cselekedet végrehajtását határozza el, ami a fentiekhez vezethet. Mert örömet lelteni olyan képzelgésben, amely ha valóság volna, örömet okozna, az ember és minden más élőlény természetében annyira mélyen gyökerező érzelem, hogy ezt bűnnek nyilvánítani annyit jelentene, hogy bűn embernek lenni. E megfontolás alapján az a meggyőződés alakult ki bennem, hogy mind magukkal, mind másokkal szemben túlságosan szigorúak, akik azt állítják, hogy már az elme első rezdülése is bűn, még ha az istenfélelem el is fojtja. De ez a tévedés, bevallom, mégis kevésbé veszélyes, mint az ellenkezője.

A büntett olyan bűn, amely valamilyen törvény tiltotta dolog tettel vagy szóval történő elkövetésében, vagy törvény parancsolta dolog elmulasztásában nyilvánul meg. Így tehát minden büntett bűn, még ha szóban vagy tettben nem is nyilvánul meg – mert Isten, az emberi gondolatok tudója, ezt terhünkre róhatja. De amíg nem nyilvánul meg valamilyen tettben vagy szóban, amelyet egy földi bíró szándéknak minősíthet, addig büntettnek nem nevezhető. A görögök ezt a különbséget a *amarthma* és az *egclhma* vagy *aitia* szavakkal juttatták kifejezésre, az előbbi (amely lefordítva a. m. bűn) a törvénysértés bármilyen formáját jelenti, a két utóbbi (amely lefordítva a. m. büntett) csak azt a bűnt jelenti, amely miatt az egyik ember a másik ellen vádat emelhet. Külső tettekben soha meg nem nyilvánuló szándék esetén azonban emberi vádnak nincs helye. Hasonlóképpen a latinok *peccatum*, vagyis bűn szóval jelöltek minden törvénysértést, de a *crimen* szót (ami a *cerno* igéből származik és ez

annyi mint észlelni) csupán az olyan bűnök megjelölésére használták, amelyek törvény elé vihetők, tehát nem pusztá szándékok.

A bűn és a törvény, illetve a büntett és a polgári törvények e viszonyából először azt a következtetést vonhatjuk le, hogy ahol megszűnik a törvény, ott megszűnik a bűn is. De minekutána a természet törvénye örök, a szerződésszegés, a hálátlanság, a gőgösség és az erkölcsi erényekkel ellenkező minden más cselekedet mindig bűn marad. Másodszor: ha megszűnik a polgári törvény, megszűnnek a büntettek. Mert ekkor csak a természet törvénye marad érvényben, s így vádemelésnek nincs helye, hisz minden ember a maga bírója, és csak saját lelkiismerete vádolhatja, illetve szándékainak tisztasága mentheti fel. Ha tehát a szándéka jogos, a cselekedete nem bűn, ha jogtalan, a cselekedete bűn, de nem büntett. Harmadszor: ha megszűnik a szuverén hatalom, megszűnik a büntett is, mert ahol nincs ilyen hatalom, ott a törvény nem nyújthat védelmet, tehát mindenki saját erejével védheti meg magát. Azt ugyanis senkiről se lehet feltételezni, hogy a szuverén hatalom beiktatásával saját testi épsége megoltalmazásának jogát feladta volna, hisz az összes felségjogot épp ennek biztosítására intézményesítették. Ez azonban csak azokra vonatkozik, akik maguk nem járultak hozzá annak a hatalomnak megsemmisítéséhez, amely védte őket – mivel ez kezdettől fogva büntett volt.

Minden büntett forrása valamilyen értelmi hiba, gondolkodásbeli tévedés vagy hirtelen támadt heves szenvedély. Az értelmi hiba – tudatlanság, a gondolkodásbeli tévedés – téves vélemény. Továbbá: a tudatlanságnak három fajtája van, a törvény, a szuverén hatalom és a büntetés nem ismerete. A természet törvényének nem ismerete senkinek se szolgálhat mentségül, mert mindenkiről, aki megtanulta eszét használni, feltételezhető, hogy tudja, nem szabad másokkal olyat tennie, amit nem akar, hogy vele tegyenek. Ezért bárhova kerüljön is valaki, büntettet követ el, ha olyat tesz, ami ezzel a törvénnyel ellenkezik. Ha Indiából jön ide valaki, s az ittenieket egy új vallás felvételére beszéli rá, vagy olyasmit tanít nekik, ami ennek az országnak törvényei iránti engedetlenséghez vezet, ezzel még akkor is büntettet követ el, ha bármennyire meg van győződve tanításának igazságáról, s ezért jogosan megbüntethető, nemcsak amiatt, mert tanításai hamisak, hanem amiatt is, mert olyat cselekedett, amit másoknál nem helyeselne, nevezetesen, hogyha innét menne oda valaki, és az ottani vallást akarná megváltoztatni. Ám egy idegen országban a polgári törvények nem ismerete mindaddig mentségül szolgálhat valakinek, amíg azokat tudomására nem hozzák, mert addig semmiféle polgári törvénynek nincs kötelező ereje.

Hasonlóképpen: ha a polgári törvényeket valakinek a maga hazájában nem hozták olyan elégséges módon nyilvánosságra, hogy amennyiben akarta,

megismerhette azokat, és cselekedete a természet törvényével nem ellenkezik, ez esetben a törvény nem ismerete kellő mentségül szolgál, minden más esetben a polgári törvények nem ismerete nem mentség.

A szuverén hatalom nem ismerete senkinek se szolgál mentségül a szokásos lakhelyén, mert mindenkinek kötelessége tudomást venni arról a hatalomról, amely ott védelemben részesíti.

Ha kihirdetett törvényről van szó, a büntetés nem ismerete senkinek se szolgálhat mentségül, mert a törvényszegés még a büntetés nem ismerete esetén is büntetendő, hisz az elkövetkező büntetéstől való félelem nélkül a törvény nem törvény, csak pusztá szó. Aki ugyanis szándékosan cselekszik valamit, vállalja annak összes ismert következményét, a büntetés pedig minden államban a törvényszegés ismert következménye. Ha a büntetést a törvény már meghatározta, annak van alávetve, ha nem, akkor más, önkényes büntetésnek. Mert ésszerű, hogy a törvényszegőt, akit saját akaratán kívül semmi más nem korlátoz, olyan büntetés sújtsa, amit semmi más nem korlátoz, mint annak akarata, akinek törvényét megsértette.

Ha azonban a büntetést már maga a büntetettre vonatkozó törvény tartalmazza, vagy azt hasonló esetekben szokásszerűen alkalmazták, a törvényszegőt súlyosabb büntetéssel nem szabad sújtani. Mert ha az előre ismert büntetés nem elég súlyos ahhoz, hogy a törvénytelen cselekedet elkövetésétől visszariasszon, akkor felhívás arra. Amikor ugyanis összehasonlítjuk az igazságtalanságból eredő előnyt a büntetésből származó hátránnyal, természetszerűen a számunkra kedvezőbbet választjuk, s ezért a törvény által előzetesen meghatározottnál súlyosabb vagy a hasonló büntettekre kiszabottól eltérő büntetés kirovása esetén maga a törvény hozott kísértésbe és vezetett félre minket.

Semmilyen, a cselekedet elkövetése után hozott törvény nem teheti a cselekedetet büntetté. Mert ha a cselekedet a természet törvényével ellenkezik, a törvény már a cselekedetet megelőzően fennállt, a pozitív törvényt viszont kibocsátása előtt nem ismerhetjük, s így az nem is lehet kötelező erejű. De ha a törvényt, amely eltilt egy cselekedetet, a cselekedet elkövetése előtt bocsátották ki, a törvényszegő – az imént ismertetett okokból – az utólag elrendelt büntetéssel sújtható, hacsak írásban vagy példa által enyhébb büntetést nem tettek közzé.

A gondolkodásbeli hibák (azaz tévedések) háromféle módon vezethetnek törvényszegéshez. Először hamis alapelvek feltételezése által. Példának okáért az emberek megfigyelik, hogy az igazságtalan cselekedeteket elkövetőik – erejükre és győzelmeikre támaszkodva – mindenütt és mindenkor jogossá kiáltják ki, és hogy a hatalmasok átvágják magukat országuk törvényeinek

útvesztőin, és csak a gyengébbek meg a vállalkozásaikban sikertelenek minősülnek bűnözőknek. Ezért aztán észjárásukban a következő elvekből és alapokból indulnak ki: az igazságosság csak pusztán szó; mindaz, amit valaki szorgalommal és szerencsével megszerezni képes, az övé; amit minden nép körében gyakorolnak, nem lehet igazságtalan dolog; a korábbi idők példái kellő alapot szolgáltatnak ugyanannak elkövetésére; s még sok más hasonló gondolat. Ha ezeket elfogadjuk, önmagában semmilyen cselekedet nem lehetne büntetett, s így nem a törvény, hanem a cselekedet elkövetőjének sikere határozná meg, hogy büntetett-e vagy sem. Miért is ugyanaz a cselekedet egyszer erényes, másszor vétkes lehetne. Így érthető, hogy amit Marius büntettnak minősített, azt Sulla érdemnek tekintette, Caesar pedig (változatlan törvények mellett) újból büntettnak – ami aztán az állam békéjének szakadatlan megbotlygatásához vezet.

Másodszor: hamis tanítók által, akik tévesen értelmezik a természet törvényét, és így az ellentétbe kerül a polgári törvényekkel, vagy pedig olyan, maguk gyártotta elméleteket és régi hagyományokat neveznek törvényeknek, amelyek az alattvalói kötelességekkel összeférhetetlenek.

Harmadszor: helyes elvekből levezetett téves következtetések által. Ez rendszerint azokkal az emberekkel esik meg, akik cselekedeteik terén hajlamosak a sietős és elhamarkodott következtetésekre és döntésekre. Ilyen például az az ember, aki túlságosan nagy véleménnyel van értelmi képességeiről, és azt képzei, hogy e következtetések nem kívánnak időt és tanulmányozást, hanem csak mindennapos tapasztalatot és jó természetes észet, amivel pedig – mindenki azt hiszi – kellőképpen el van látva. Holott azt senki se állítja, hogy a helyes és helytelen ismeretét – ami nem kevésbé nehéz – beható és hosszas tanulmányozás nélkül elsajátíthatja. És a gondolkodásbeli tévedések sosem szolgálhatnak büntettnél mentségül – legfeljebb egyesek enyhítő körülményül – az olyanok számára, akik magánügyeik intézésére igényt tartanak, s még kevésbé azok számára, akik közhivatalokat vállalnak magukra, mert ezáltal épp arra az értelemre tartanak igényt, amelynek hiányát mentségül szeretnék felhozni.

A büntetettek kiváltó érzelmek közt a leggyakoribb mindenekelőtt a kérkedés, vagyis önértékünk ostoba túlbecsülése, mintha az értékbeli különbségek az ész, a vagyon, a vér vagy más természetes tulajdonság következményei volnának, nem pedig a szuverén hatalom akaratától függnének. Ebből ered az a feltevés, hogy a törvény megszabta büntetéseket, amelyek általában valamennyi alattvalóra érvényesek, az ilyen személyekkel szemben nem ugyanazzal a szigorral kell alkalmazni, mint a szegény, névtelen és egyszerű emberekkel szemben, akiket összefoglalóan köznépnek nevezünk.

Ezért gyakran megesik, hogy akik magukat vagyonuk nagysága szerint értékelik, abban a reményben követnek el büntetteket, hogy az igazságszolgáltatás megvesztegetésével elkerülik a büntetést, vagyis hogy pénz és más ellenszolgáltatás fejében kegyelmet kapnak.

És azok, akiknek kiterjedt, nagy hatalmú rokonságuk van, valamint a széles körben hírnévnek örvendő népszerű emberek abból a reményből merítenek bátorságot a törvényszegésre, hogy a törvény végrehajtására illetékes hatalmat befolyásolni tudják.

És az olyan emberek, akik önnön bölcsességük felől nagy és téves véleményeket táplálnak, gyakran bírálják a kormányzók cselekedeteit, kétségbe vonják autoritásukat, és nyilvános beszédekben aláássák a törvényeket avégből, hogy csak az legyen büntett, ami saját szándékaiknak megfelel. És ugyanezek az emberek gyakran hajlamosak felebarátaik becsapásában és félrevezetésében megnyilvánuló büntettekre, mert úgy vélik, szándékaik túl furfangosak ahhoz, hogy felismerjék őket. Ezek, mondom, az önnön bölcsességünk felől táplált téves vélemények következményei. Mert azok közül, akik az állam felforgatására (ami mindig polgárháborúhoz vezet) elsőként bujtogatnak, csak nagyon kevesen élik meg azt az időt, amikor szándékaik megvalósulnak, s így büntetteik hasznát az utókor élvezi, és olyanok, akik azt legkevésbé kívánták. Ami azt bizonyítja, hogy korántse voltunk olyan bölcsek, mint amilyennek képzeltük magunkat. És aki abban a reményben vezet félre, mert a sötétség, amelyben – gondolja – elrejtőzött, csak önnön vaksága, s az ilyen ember nem bölcsebb a gyereknél, aki azt hiszi, hogy ha eltakarja a szemét, rejtve van.

És a kérkedő emberek – hacsak emellett nem félénkek – általában könnyen dühbe gurulnak, mert másoknál hajlamosabbak arra, hogy társalgás során a szokásos szabadabb beszédet maguk iránti megvetésnek minősítsék – és csak kevés olyan büntett akad, amit az ember dühből el ne követhetne.

Ami pedig azt illeti, hogy a gyűlölet, kéjvágy, becsvágy és kapzsiság érzelmei milyen büntettekhez vezethetnek, ezt minden ember saját tapasztalatából és esze alapján olyan jól tudja, hogy erre nem is érdemes szót vesztegetni, s így csak azt jegyzem meg, hogy e gyarlóságok annyira mélyen gyökereznek az ember és minden más élőlény természetében, hogy következményeiket csupán rendkívüli értelmi megfeszítéssel vagy állandó szigorú megbüntetésükkel lehet megakadályozni. Az ember ugyanis gyűlölete tárgyában állandó és elkerülhetetlen háborítást lát, ami azt jelenti, hogy vagy végtelen türelmet kell tanúsítania, vagy pedig azáltal kell könnyítenie helyzetén, hogy megsemmisíti az őt háborítókat hatalmát. Az előbbi nehéz, az utóbbi törvényszegés nélkül többnyire megvalósíthatatlan feladat. A becsvágy és kapzsiság szintén mindig

jelen való és ösztökélő érzelmek, ezzel szemben az értelem nem mindig jelen való, hogy ellenálljon nekik, s ezért következményeik – valahányszor felmerül a büntetlenség reménye – mindig megmutatkoznak. A kéjvágynál pedig a tartósság hiányát pótolja a hevesség, amely elég erős ahhoz, hogy minden enyhe és bizonytalan büntetéstől való félelmet elfojtsa.

Valamennyi érzelem közt a félelem ösztönöz legkevésbé a törvényszegésre. Sőt – néhány nemes lelkű ember példájától eltekintve – az egyetlen erő, amely (ha a törvényszegésből haszon vagy élvezet várható) a törvény megtartására kényszeríthet minket. És ennek ellenére az ember sok esetben épp félelemből követhet el büntetteket.

Mert nem minden félelem igazolja az abból eredő cselekedetet, csak a testi bántalmaktól való félelem, amelyet testi félelemnek nevezünk, s amelytől kizárólag cselekvéssel szabadulhatunk meg. Ha megtámadnak minket, és azonnali haláltól kell tartanunk, s e félelemtől csakis támadónk megsebesítésével tudunk szabadulni, s azt halálra sebezünk, ez nem büntett. Mert senkiről se tételezhető fel, hogy az állam megalapításával feladta volna élete vagy testi épsége megvédésének jogát oly esetre, amikor a törvény nem tud idejében segítségére jönni. De ha megölök valakit, mert cselekedeteiből vagy fenyegetéseiből arra következtetek, hogy meg akar ölni engem, ha tud, ez büntett (mivel volt időm és módom arra, hogy a szuverén hatalom védelmét kérjem). Vagy tegyük fel, hogy szóval becsmérelnék minket, vagy más olyan kisebb jogtalanság ér, amire a törvényhozók nem szabtak ki büntetést, vagy amiről úgy gondolták, értelmes emberhez méltatlan, hogy tudomást vegyen róla. S attól tartunk, ha bosszulatlanul hagyjuk, megvetésnek tesszük ki magunkat, és következésképpen mások részéről is hasonló jogtalanságokat fogunk elszenvedni, miért is, hogy ezt elkerüljük, megsértjük a törvényt, és a jövőre vonatkozóan a bosszúállás okozta rettegés által védjük meg magunkat. Ezzel azonban büntettet követünk el, mert nem testi, hanem képzeletbeli sérelem ért minket, és ez (noha a világ e szögletén a fiatal és hiú emberek soraiban néhány esztendő óta meggyökerezett szokásból fontosságot nyert) olyan jelentéktelen, hogy a vitéz és bátorságuk tudatában levő emberek figyelemre se méltathatják. Aztán az is megeshet, hogy valaki fél a szellemektől, vagy mert babonás, vagy mert túlságosan nagy hitelt ad másoknak, akik különös álmokról meg látomásokról mesélnek neki, s ezért abban a hitben él, hogy a szellemek különböző cselekedetek elkövetése vagy elmulasztása miatt bajt okoznak neki. De ha a cselekedet elkövetése vagy elmulasztása törvénytelen, akkor ez büntett, s a cselekedet elkövetésére vagy elmulasztására a félelem nem szolgálhat mentségül. Mert – ahogy ezt már a második fejezetben elmondottam – az álmok természetüktől fogva csak éber

állapotban érzékelt korábbi benyomásokból az alvás idejére visszamaradt képzetek, s ha valaki bármilyen okból nem biztos abban, hogy aludt, álma valóságos víziónak látszhatik. És ezért aki saját vagy mások álma, vélt víziója vagy az állam által el nem ismert láthatatlan szellemek hatalmáról való képzelgés következtében törvényszegést követ el, ezzel elhagyja a természet törvényének talaját – ami nyilvánvalóan vétség –, és saját vagy más magánszemély agyszüleményére hallgat, holott sose tudhatja, hogy az jelent-e valamit vagy sem, és azt se, hogy az, aki az álmát elmesélte, igazat mondott-e vagy hazudott. Ha viszont minden embernek megengednék, hogy ilyesmit tegyen (márpedig ha csak egyvalakinek is megengedik, a természet törvénye szerint mindenkinek meg kell engedni), akkor egyetlen törvény se maradna érvényben, s így minden állam felbomlana.

A büntettek forrásainak e különféleségéből máris kitűnik, hogy az ókori sztoikusok állításaival ellentétben a büntettek nem egyforma ötvözetűek, hisz nemcsak mentségnek van helye, amelynek jóvoltából bebizonyosodik, hogy ami büntettnak látszott, egyáltalában nem is az, hanem akad enyhítő körülmény is, amely a súlyosnak látszó büntetett kevésbé súlyossá teszi. mert bár minden büntett egyformán megérdemli, hogy igazságtalanságnak nevezzék, ahogy – miként a sztoikusok helyesen felismerték – az egyenestől való minden eltérés görbület, ebből éppoly kevésbé következik, hogy minden büntett egyformán igazságtalan, mint az, hogy minden görbe vonal egyformán görbe. A sztoikusok azonban ezt nem ismerték fel, s így egy tyúk törvényellenes megölését ugyanolyan súlyos büntettnak tartották, mint azt, ha valaki saját apját öli meg.

Teljes mentségül csak az szolgálhat egy cselekedetre, és csak az hatálytalaníthatja büntett jellegét, ami egyidejűleg a törvényes kötelezettséget is hatálytalanítja. Mert ha a cselekedet elkövetőjére a törvény kötelező erejű, az általa egyszer elkövetett törvényellenes cselekedet csak büntett lehet.

A törvény megismerésének lehetetlensége teljes mentségül szolgál, mert az olyan törvény, amelyről nem lehet tudomást szerezni, nem kötelező erejű. De a megismerés iránti törekvés hiánya nem tekinthető a lehetőség hiányának, s arról az emberről, aki saját ügyeinek intézésére elég eszesnek tartja magát, nem tételezhető fel, hogy nincs módja a természeti törvények megismerésére, mert ehhez épp arra az észre van szükség, amelyet magának igényel. A természet törvényének megsértése csak a gyermekeknél és az örülteknél nem tekintendő büntettnak.

Nem kötelező erejű többé a törvény annak számára, aki önhibáján kívül fogságba, vagyis az ellenség hatalmába került (ez pedig akkor áll fenn, ha személye vagy létfenntartásának eszközei az ellenség hatalmában vannak), mert

ilyenkor vagy engedelmeskednie kell az ellenségnek, vagy meg kell halnia. Következésképpen ez az engedelmesség nem büntett, mert senki se köteles (ha a törvény nem nyújt neki védelmet) lemondani arról, hogy önmagát minden lehető eszközzel megvédje.

Ha valaki az azonnali haláltól való félelmében kényszerül törvényellenes cselekedetre, ez teljes mentségül szolgál, mert semmiféle törvény nem kötelezhet valakit arra, hogy élete megoltalmazásáról lemondjon. És feltéve, hogyha volna ilyen kötelező erejű törvény. akkor is mindenki így érvelne: "ha nem teszem meg, azonnal meghalok, ha megteszem, csak később halok meg, ezért ha megteszem, meghosszabbítom az életemet". Tehát a természet a cselekedet elkövetésére kényszerít minket.

Ha valaki szűkölködik élelemben vagy más létszükségleti javakban, s életét csakis törvényellenes cselekedettel tudja megoltalmazni, például hogyha nagy éhínség idején erőszakkal szerez vagy lop élelmet, amelyet se pénzért, se jótekonyságból nem tud megkapni, vagy ha élete védelmében elragadja másnak kardját, ez – az imént említett okokból – teljes mentségül szolgál.

Továbbá: megbízásból elkövetett törvényellenes cselekedetre a megbízás ténye a megbízóval szemben mentségül szolgál, mivel senki se vádolhatja saját cselekedetét olyanvalakinél, aki csak eszköze. Nem szolgál azonban mentségül e cselekedet által sérelmet szenvedett harmadik személlyel szemben, hisz a törvényszegés következtében mind a megbízó, mind a megbízott gonosztevő. Ebből következik, hogy ha a szuverén hatalommal rendelkező személy vagy gyülekezet valakinek korábban hozott törvénybe ütköző cselekedetre ad parancsot, a parancs teljes mentségül szolgál. Mert maga a szuverén hatalom a cselekedetet nem ítélni el, mivel ő az értelmi szerző, s amit a szuverén hatalom jogosan nem ítélni el, arra jogosan senki más nem szabhat ki büntetést. Amellett ha a szuverén hatalom saját, korábban hozott törvényébe ütköző cselekedetre ad parancsot, a parancs – erre a meghatározott cselekedetre vonatkozóan – a törvény hatálytalanítását jelenti.

Ha a szuverén hatalommal rendelkező személy vagy gyülekezet lemond valamilyen lényeges felségjogról, ami által az alattvaló a szuverén hatalommal, vagyis az állam voltaképpen létevel összeegyeztethetetlen szabadság birtokába jut, s az alattvaló egy parancsot kap, amelynek azért nem engedelmeskedik, mert ellentétben van az engedélyezett szabadsággal, ez ennek ellenére bűn, és ellenkezik az alattvalói kötelességgel. Az alattvalónak ugyanis figyelembe kell vennie, hogy mi az, ami összeegyeztethetetlen a szuverén hatalommal, hisz azt a hozzájárulásával és védelmére hozták létre, s hogy e szabadságot káros következményeinek nem ismeretében engedélyezték neki. Ha pedig az alattvaló nemcsak engedetlenséget, hanem parancsot végrehajtó köztisztviselővel

szemben ellenállást is tanúsít, ezzel büntettet követ el, mert békeszegés nélkül is jogorvosláshoz jutott volna, ha panaszt emel.

A büntettek súlyossági fokát különféle mércékkel mérik, először az indíték vagy ok gonoszsága, másodszor a példa ragadóssága, harmadszor a következmények károssága és negyedszer időbeli, helyi és személyi körülmények szerint.

Ugyanaz a törvényellenes cselekedet súlyosabb büntettnek számít, ha abból a feltevésből ered, hogy erőnk, vagyonunk vagy barátaink segítségével ellenállhatunk a törvény végrehajtására illetékes személyeknek, mint hogyha abból a reményből származik, hogy elkerülhetjük a leleplezést, vagy megfuthatunk a törvény elől. Mert a feltevés, hogy erőszakkal megszabadulhatunk a büntetéstől, minden időben és minden alkalomból valamennyi törvény megvetésének forrása, ezzel szemben az utóbbi esetben már maga a veszélytől való félelem, amely menekülésre készteti az embert, a jövőre engedelmesebbé teszi. Egy olyan cselekedet, amelyről tudjuk, hogy büntett, súlyosabban esik a latba, mint ha ugyanezt a cselekedetet abban a téves feltevésben követjük el, hogy törvényes. Mert aki a cselekedetet lelkiismerete ellenére követi el, erejére vagy más hatalomra támaszkodik, ami ugyane cselekedet újbóli elkövetésére bátorítja, aki viszont tévedésből követi el, engedelmeskedni fog a törvénynek, ha egyszer tévedéséről felvilágosították.

Akinek tévedése tanítóknak vagy a törvény hivatalos értelmezőinek tekintélyén alapszik, az nem annyira hibás, mint az olyan ember, aki makacsul kitart saját elvei és érvelése mellett, s emiatt követ el tévedést. Mert amit hivatalos felhatalmazás alapján tanítanak, azt az állam tanítja, és e tanítás mindaddig a törvény látszatát kelti, amíg ugyanabból a felhatalmazásból meg nem változtatják; s ez minden olyan büntettnél, amely nem jelenti a szuverén hatalom tagadását, és nem ütközik valamilyen nyilvánvaló törvénybe, teljes mentségül szolgál. Ha viszont valaki a maga cselekedeteit saját ítéletére alapítja, szükségképpen ítélete helyes vagy helytelen volta szerint áll, vagy bukik.

Ha egy cselekedetért már sok embert megbüntettek, ez súlyosabb büntett annál, mint amelynek büntetlenségére számos korábbi példa akad. E példák ugyanis megannyi oly remény a büntetlenségre, amelyet maga az uralkodó ébresztett. És ha valaki e reményre és a kegyelem feltételezésére szolgáltat okot, s így törvénysértő cselekedetre bátorít, ezzel maga is részesévé válik a cselekedetnek, miért is méltánytalan volna, hogy annak egész súlyát a törvénysértőre hárítsa.

A hirtelen felindulásból elkövetett büntett a hosszas megfontolásból származónál kevésbé súlyos, mert az előbbi esetben az emberi természetre általánosan jellemző gyarlóság enyhítő körülményül szolgál. Aki azonban

megfontolta cselekedetét, az körültekintő volt, szemügyre vette a törvényt, a büntetést és cselekedete következményeit az emberi társadalomra, s a büntett elkövetésével mindezt semmibe vette, és a maga vágyainak rendelte alá. Ámde nincs olyan hirtelen felindulás, amely teljes mentségül szolgálhatna. Mert a törvény megismerése és a cselekmény elkövetése közti egész időtartam megfontolási időnek tekintendő, mivel a törvény feletti elmélkedésnek mindenkit féktelen szenvedélyei kordában tartására kell ösztönöznie.

Ahol a törvényt az egész népnek nyilvánosan és ismételten felolvasták és megmagyarázták, az ellene elkövetett büntett súlyosabban esik latba, mint ott, ahol az embereket ilyen útmutatás nélkül hagyták, s így maguknak kell nehézségek, bizonytalanságok és a foglalkozásukból eredő megszakítások közepette tájékozódniok felőle, és magánszemélyektől kell felvilágosítást kérniök. Mert ez esetben a vétség egy részét az általános emberi gyarlóságra lehet hárítani, az előbbi esetben azonban nyilvánvaló hanyagságról van szó, amely a szuverén hatalom iránti bizonyos mérvű megvetés jele.

A törvény által kifejezetten tiltott, de a törvényhozó akaratának más nyilvánvaló jeleivel hallgatólagosan jóváhagyott cselekedetek kevésbé súlyos büntetteknek tekintendők, mint a törvény és a törvényhozó által egyaránt tiltottak. A törvényhozó akarata ugyanis törvény, s így ez esetben két, egymásnak ellentmondó törvény áll fenn, ami teljes mentségül szolgálna, ha az uralkodó jóváhagyását nemcsak a parancsban kifejezett, hanem más jogalapokból is kötelességünk volna felismerni. Mivel azonban itt a törvény megszegésének és megtartásának egyaránt büntetés a következménye, ezért az uralkodó maga is részben oka a törvénszegésnek, miért is méltánytalan volna, ha a büntett egész súlyát a törvénszegőkre hárítaná. Így például a törvény tiltja a párbajt, és halálbüntetéssel sújtja. Ezzel szemben aki nem hajlandó párbajozni, jogorvoslás nélkül megvetésnek és gúnynak teszi ki magát, sőt olykor maga az uralkodó is érdemtelennek tartja arra, hogy háború idején katonai parancsnokságot vagy hivatalt bízjon rá. Ha tehát ezért elfogadja a kihívást, ilyen esetben – mivel mindenki arra törekszik, hogy a szuverén hatalom birtokosa jó véleménnyel legyen felőle – nem volna ésszerű, ha szigorú büntetésben részesülne, hisz a vétségért részben az felelős, aki a büntetést kiszabja. Ez nem azért mondom, mintha a magánbosszú szabadságát vagy bármilyen más engedetlenséget kívánnék, hanem mert azt kívánom, hogy a kormányzók ne szentesítsék közvetve azt, amit közvetlenül tiltanak. A fejedelmek példamutatása azok számára, akik látják, ma is és a múltban is a tettek terén sokkal hathatósabb irányító erő, mint maguk a törvények. És bár nem azt kell tennünk, amit ők tesznek, hanem amit mondanak, ezt a kötelességünket mindaddig mégse fogjuk teljesíteni, míg csak Isten rendkívüli

és természetfeletti kegyelméből meg nem adatik nekünk, hogy ezt az előírást betartsuk.

Továbbá: ha a bűntetteket a következmények károssága szempontjából hasonlítjuk össze, először is ugyanaz a cselekmény súlyosabban esik latba, ha sok embernek okoz kárt, mint ha csak kevésnek. És ezért annál a cselekménynél, amely csupán a jelenben okoz kárt, súlyosabban esik a latba az olyan, amely nemcsak a jelenben, hanem példája nyomán a jövőben is kárt okoz. Mert az utóbbi termékeny bűntett, és sokak kárára szaporodik, az előbbi viszont meddő. Az államilag elismert vallással ellentétes tantételek hirdetése, valamint a szentségtörő és mértéktelen életmód vagy bármilyen istentelen cselekedet súlyosabb vétség, ha egy hivatalos prédikátor, mint ha egy magánszemély követi el. Hasonlóképpen: egy jogtudós részéről súlyosabb bűntett olyasvalaminek hirdetése vagy elkövetése, ami a szuverén hatalmat gyengíti, mint más ember részéről. Ugyanígy súlyosabb bűntett annak az embernek törvénysértő cselekedete, aki bölcsessége miatt olyan nagy hírnévnek örvend, hogy tanácsát sokan követik, és tetteit sokan utánozzák, mint másnak hasonló cselekedete – mert az előbbi nemcsak elköveti, hanem mindenki másnak törvényként tanítja is a bűntettet. És általában minden bűntett annál súlyosabb, minél nagyobb botrányt okoz, mert e bűntettek botránykövek a gyarlók számára, akik nem az utat nézik, amelyen haladnak, hanem a lámpást, amelyet mások hordanak előttük.

A fennálló államrenddel szembeni ellenséges cselekmények súlyosabb bűntettek, mint ha ugyane cselekedeteket magánszemélyekkel szemben követik el, mert az előbbieket okozta kár mindenkit érint. Ilyenek például, ha valaki az ellenségnek haderőre vonatkozó vagy más államtitkot árul el, ugyanígy az állam képviselője – a király vagy a gyülekezet – ellen elkövetett minden merénylet, továbbá szóban vagy tettben megnyilvánuló minden törekvés, amely e képviselő tekintélyének jelen- vagy jövőbeli csorbítására irányul. A latinban ezeket a bűntetteket, amelyek alaptörvénybe ütköző szándékban vagy tettben nyilvánulnak meg, *crimina laesae majestatis* (felségsértő bűntettek) megjelöléssel illetik.

Hasonlóképpen: egy vagy néhány személlyel szembeni jogtalanságnál súlyosabb az olyan bűntett, amely egy ítéletet hatálytalanít. Így például súlyosabb bűntett hamis ítélethozatalért vagy tanúvallomásért pénzt elfogadni, mint ugyanekkora vagy nagyobb összeggel más módon megcsalni valakit. Ez előbbi esetben ugyanis nemcsak azt éri sérelem, aki ellen ilyet ítéletet hoztak, hanem minden ítélet haszontalanná válik, és megnyílik az út az erőszak és a magánbosszú előtt.

A közkinccstár kifosztása vagy közbevételek elrablása ugyancsak súlyosabb büntett, mint magánszemély kirablása vagy becsapása, mert a közösség megrablása sokaknak egyidejű megrablása. Ugyanígy súlyosabban esik a latba, ha valaki közhivatalnokok hatáskörét sajátítja ki, állami pecsétet vagy pénzérmét hamisít, minthogyha másnak adja ki magát, vagy másnak pecsétjét hamisítja, mert az előbbi okozta kár sok embert érint.

Magánszemélyekkel szembeni törvénysértő cselekedetek közt súlyosabbak az olyan büntettek, amelyek közfelfogás szerint érzékenyebb kárt okoznak. Ezért súlyosabb büntett:

a törvényellenes emberölés, mint bármely más – halált nem okozó – jogtalanság;

a kegyetlen gyilkosság, mint a közönséges;

a testi épség megsértése, mint a vagyonbeli megkárosítás;

a halállal vagy testi sértéssel való fenyegetés útján történő vagyonbeli megkárosítás, mint a titokban végrehajtott lopás;

a titokban végrehajtott lopás, mint a csalárd megtévesztés;

a szemérem elleni erőszakosság, mint a csábítás;

a férjezett nő elcsábítása, mint a hajadoné.

Mindezeket a büntetteket ugyanis általában így szokták mérlegelni, jóllehet ugyanarra a büntettre az egyik ember inkább, a másik kevésbé érzékeny. A törvény azonban nem az egyes ember, hanem az emberiség általános beállítottságát tartja szem előtt.

Ezért a görög és római, valamint a többi ókori és modern állam törvényei nem terjedtek ki a sértő szavakban vagy magatartásban megnyilvánuló vétségekre, ha azok a sértett pillanatnyi bosszúságánál súlyosabb kárt nem okoztak – mivel feltételezték, hogy a bosszúság valódi oka nem is annyira a sértés (amely a saját értékének tudatában levő emberről egyszerűen lepereg), mint inkább a sértett kislelkűsége.

Továbbá: a magánemberekkel szembeni büntetteket felettébb súlyosbíthatja a személy, hely és idő. Mert ha például valaki saját szülőjét öli meg, ez súlyosabb büntett, minthogyha mást öl meg. A szülőt ugyanis ugyanaz a tisztelet illeti meg, mint az uralkodót, mivel eredetileg természettől fogva uralkodói jogkör

birtokosa volt, s csak a polgári törvények javára mondott le hatalmáról. És egy szegény embert megrabolni súlyosabb büntett, mint egy gazdagot, mert ez a szegényeknek sokkal érzékenyebb veszteséget okoz.

Az istentisztelet céljaira kijelölt helyen és időben elkövetett bűntettek súlyosabbak, mint azok, amelyeket másutt és máskor követnek el, mert a törvény iránti mélyebb megvetésről tanúskodnak.

A súlyosbító és enyhítő körülményeknek még számos további esetét lehetne felsorolni, de az itt elmondottak alapján bármilyen felmerülő büntett súlyát már mindenki könnyen megállapíthatja.

Végül: mivel úgyszólván minden büntett nemcsak magánszemélyekkel, hanem az állammal szemben is jogtalanság, ezért ugyanazt a büntettet, ha a vádat az állam nevében emelik, közbűntettnek, ha pedig magánszemély nevében emelik, magánbüntettnek nevezik. És ennek megfelelően az ezekre vonatkozó vádat közvádnek – latinul: *judicia publicának* –, a Korona vádjának, illetve magánvádnek hívják. Így például gyilkosság vádja esetén, ha a vádló magánszemély, a vád magánvád, ha a vádló az uralkodó, a vád közvád.

HUSZONNYOLCADIK FEJEZET

BÜNTETÉSEKRŐL ÉS JUTALMAKRÓL

A büntetés a közhatóság által oly személynek okozott rossz, aki ugyane hatóság ítélete szerint törvényszegésnek minősített tettet vagy mulasztást követett el, s a büntetésnek az a célja, hogy az emberi akaratot az engedelmességre készségesebbé tegye.

Mielőtt ebből a definícióból bármilyen következtetést levonnék, előbb még egy fontos kérdésre kell felelnem, nevezetesen arra, milyen módon keletkezett az általános érvényű bünteteskiszabás joga, illetve hatásköre. Mert a korábban elmondottak értelmében senkiről se tételezhető fel, hogy szerződésileg arra kötelezze magát, hogy nem fog ellenállni az erőszaknak, s ezért azt sem lehet állítani, hogy bárki bárkinek jogot adott volna arra, hogy vele szemben erőszakot alkalmazzon. Az állam alapításakor mindenki lemondott ugyan arról a jogról, hogy másokat megvédjen, az önvédelem jogáról azonban nem mondott le. Es arra is kötelezte magát, hogy a felségjogok birtokosának segítséget nyújt mások megbüntetéséhez, de arra nem, hogy önmaga megbüntetéséhez is segítséget nyújt. És ha valaki szerződésileg kötelezi magát, hogy az uralkodónak mások bántalomban részesítéséhez segítséget nyújt, ezzel a büntetés jogát még nem ruházza rá, hacsak magának az ilyenképpen szerződő személynek nem volt erre joga. Ezért nyilvánvaló, hogy az államnak (azaz képviselőjének vagy képviselőinek) büntetőjoga nem az alattvalók bármiféle engedélyén vagy adományán alapszik. Ámde korábban már azt is bebizonyítottam, hogy az állam alapítása előtt mindenkinek mindenre joga volt, és mindent megtehetett, amit élete megóvása szempontjából szükségesnek tartott, azaz e cél érdekében bárkit leigázhatott, bántalmazhatott vagy megölhetett. És ez a tény annak a büntetőjognak alapja, amelyet minden államban gyakorolnak. Az alattvalók ugyanis ezt a jogot az uralkodónak csakis azáltal adták meg, hogy saját jogukról lemondva képessé tették őt arra, hogy a maga jogával mindannyiuk megóvása érdekében belátása szerint élhessen. Így tehát e jogot nem adták, hanem átengedték neki, és csak neki, s – a természet törvénye által előírt határokon belül – oly teljességgel, ahogy a pusztá természetes állapotban és a mindenkinek felebarátja ellen folytatott háborúskodása idején fennállt.

A büntetés definíciójából pedig az alábbi következtetéseket vonom le. Először: se magánszemélyek bosszúállása, se általuk elkövetett más testi sértés a szó

tulajdonképpen értelmében nem nevezhető büntetésnek, mert nem közhatalomból ered.

Másodszor: ha valakit az állam nem részesít különleges pártfogásban vagy előjogokban, ez nem tekinthető büntetésnek, mert ezáltal nem érte őt semmi újabb rossz, csak maradt abban a helyzetben, amiben volt.

Harmadszor: a közhatalom által előzetes hivatalos ítélethozatal nélkül okozott rosszat nem büntetésnek, hanem ellenséges aktusnak kell nevezni, mert a közhatalom köteles azt a cselekményt, amelyért a büntetést kiszabja, előzőleg törvényszegésnek minősíteni.

Negyedszer: bitorolt hatalom vagy az uralkodó felhatalmazásával nem rendelkező bírák által okozott rossz nem büntetés, hanem ellenséges aktus, mert az elítélt a bitorolt hatalom cselekedeteinek nem értelmi szerzője, s ezért e cselekedetek nem a közhatalom cselekedetei.

Ötödször: mindaz a rossz, amelyet nem abból a szándékból vagy annak a lehetőségnek szem előtt tartásával okoznak, hogy ezáltal a tettet vagy az ő példája nyomán másokat a törvény megtartására késztesse, nem büntetés, hanem ellenséges aktus, mert az olyan károkozás, amely nem az említett célt szolgálja, nem esik a büntetés fogalma alá.

Hatodszor: bizonyos cselekmények természettől fogva különféle káros következményekkel járhatnak, például ha egy ember megtámad valakit, és maga hal meg vagy kap sebet, vagy pedig ha valamilyen törvényellenes cselekmény következtében megbetegszik. Az ilyesmi, jóllehet az Isten, a természet ura szempontjából megtorlásnak s ezért isteni büntetésnek nevezhetjük, emberi szempontból nem esik a büntetés fogalma alá, mert nem emberi felhatalmazásból származott.

Hetedszer: ha az okozott rossz kisebb, mint az elkövetett büntett természetes következményeként előálló haszon vagy elégedettség, ez kívül esik a definíció fogalmi körén, s nem a büntett megtorlása, hanem inkább jutalom vagy feloldozás. Mert a büntetés – jellege szerint – azt a célt szolgálja, hogy a törvény megtartására késztesse, ezt a célt azonban (ha a büntetés kisebb, mint a törvényszegésből eredő haszon) nem éri el, sőt éppen az ellenkező hatást váltja ki.

Nyolcadszor: ha maga a törvény meghatározza és előírja a büntetést, és a büntett elkövetése után mégis súlyosabb büntetést szabnak ki, a súlyosbítás nem büntetés, hanem ellenséges aktus. Mert a büntetés célja nem a bosszúállás, hanem az elriasztás, az ismeretlen nagy büntetés okozta elriasztást azonban semmissé teszi a kisebb büntetés nyilvánosságra hozatala, s így a váratlan súlyosbítás nem része a büntetésnek. De ha a törvény egyáltalában nem állapít meg büntetést, minden, amit kiszabnak, büntetés jellegű. Mert aki olyan

törvényszegést követ el, amelyre nincs meghatározott büntetés, az meghatározatlan, vagyis önkényes büntetéssel számol.

Kilencedszer: törvény által előzetesen nem tiltott cselekmény megtorlása nem büntetés, hanem ellenséges aktus, mert a törvény meghozatala előtt nem lehet szó törvényszegésről. A büntetés ugyanis feltételezi, hogy a megbüntetett cselekményt törvényszegésnek minősítették, ezért a törvény meghozatala előtt okozott kár nem büntetés, hanem ellenséges aktus.

Tizedszer: az állam képviselőjének okozott rossz nem büntetés, hanem ellenséges aktus, mert a büntetés jellegéhez tartozik, hogy azt a közhatalom szabja ki, márpedig a közhatalom csakis magát a képviselőt illeti meg.

Végül: ellenségnek nyilvánított személlyel szemben alkalmazott megtorlás nem esik a büntetés fogalma alá. Mert az ilyen személy vagy sose volt alárendelve a törvénynek, s így nem is szegheti meg azt, vagy pedig ha alá volt rendelve, de most kijelenti, hogy többé nincs, ezzel tagadja, hogy megszegte volna, következésképpen minden vele szemben alkalmazható megtorlást ellenséges aktusnak kell tekinteni. Kinyilvánított ellenségesség esetén azonban minden megtorlás törvényes. Ebből következik, hogy ha az alattvaló szóval vagy tettel tudatosan és szándékosan tagadja az állam képviselőjének autoritását, annak tetszése szerint bármilyen büntetésben részesíthető (tekintet nélkül arra, hogy az árulásra korábban milyen büntetést állapítottak meg). Mert aki tagadja alárendeltségét, tagadja a törvény által meghatározott büntetést is, s ezért az állam ellenségének kijáró, vagyis a képviseleti szerv akaratának megfelelő büntetésben részesíthető. A törvény által meghatározott büntetések ugyanis csak az alattvalókra és nem az ellenségekre vonatkoznak, vagyis nem olyanokra, akik saját cselekedetük alapján eredetileg alattvalók voltak, de most tudatos lázadással tagadják a szuverén hatalmat.

A büntetéseket először és legáltalánosabban isteni és emberi büntetésekre oszthatjuk fel. Az előbbiekről megfelelőbb helyen később fogok szólni.

Emberi büntetésnek azokat a büntetéseket nevezzük, amelyeket egy ember parancsából szabnak ki, s ezek testi, pénzbeli vagy megszégyenítő büntetések, bebörtönzés, számkivetés vagy az említettek vegyüléke.

Testi büntetésen az olyan büntetést értjük, amelyet a büntető szándéka szerint közvetlenül a testre alkalmaznak, például megkorbácsolás, megcsonkítás vagy korábban törvényesen élvezett testi gyönyörök elvonása.

És ezek közt egyesek halálbüntetések, mások ezeknél kevésbé súlyosak. A halálbüntetések közönséges vagy kínzással súlyosbított kivégzések. A halálbüntetésnél kevésbé súlyosak a megkorbácsolás, megcsonkítás, láncba verés vagy más testi, de természeténél fogva halált nem okozó fájdalom. Mert ha az alkalmazott büntetés – a büntető szándékával ellentétben – halált okoz,

ez még akkor se tekinthető halálbüntetésnek, hogyha az okozott sérülés előre nem látott körülmények miatt halálosnak bizonyul. Ez esetben ugyanis a halált voltaképpen nem okozták, hanem siettették.

Pénzbüntetésen nemcsak valamilyen pénzösszeg, hanem földbirtok vagy más olyan javak elkobzását is értjük, amelyeket általában pénzért adnak-vesznek. Ha azonban a törvény az ilyen büntetést azzal a szándékkal írja elő, hogy a jövőbeli törvényszegőktől pénzt szedjen be, ez valójában nem büntetés, hanem előjog és mentesség ára – egy olyan törvény alóli mentességgé, amely a cselekményt nem feltétlenül, hanem csak azok számára tiltja, akik a pénzt nem tudják megfizetni. Ez azonban nem érvényes a természeti és a vallási törvényekre, mert ez esetben nem törvény alóli mentességről, hanem törvényszegésről van szó. Ha például a törvény pénzbüntetést szab ki arra, aki Isten nevét hiába ajkára veszi, a pénzbüntetés kifizetése nem a káromlás alóli felmentés ára, hanem egy elévülhetetlen törvény megszegéséért kiszabott büntetés. És ha a törvény károsultnak fizetendő pénzösszeget ír elő, ez is csak elégtétel az okozott kárért, és eltörli a károsult fél vádemelési jogát, de nem törli el a tettes bűncselekményét.

A megszégyenítés olyan megtorlás alkalmazása, amelyet az állam a lebecsülés jelének nyilvánított, vagy olyan javak megvonása, amelyeket a megbecsülés jelévé tett. Mert vannak dolog, amelyek természettől fogva megbecsülendők, mint például a bátorság, nagylelkűség, erő, bölcsesség és más testi vagy lelki képességek megnyilvánulásai, s vannak mások, amelyeket az állam minősített megbecsülendőknek, mint például címerek, rangok, hivatalok és az uralkodó kegyének más különleges jelei. Az előbbiektől a természet vagy egy szerencsétlenség megfoszthatja ugyan az embereket, de a törvény nem, ezeknek elvesztése tehát nem büntetés. Ezzel szemben az utóbbiakat ugyanaz a közhatalom, amely megbecsülendőknek minősítette őket, el is veheti, és ezért elvonásuk valódi értelemben vett büntetés. Ezek közé tartozik az elítélt címerének, rangjának és hivatalának megvonása, vagyis annak kinyilvánítása, hogy az elítélt nem méltó arra, hogy a jövőben ezeket magáénak mondhassa.

Bebörtönzésen azt értjük, ha a közhatalom valakit a szabadságától foszt meg. Ennek két célja lehet: az egyik, hogy a vádlottat biztos őrizet alá helyezze, a másik, hogy az elítéltnak fájdalmat okozzon. Az előbbi nem büntetés, mert senkit se lehet büntetettnek minősíteni, mielőtt az ügyét a bíróság nem tárgyalja, és bűnösségét ki nem mondja. Ezért mindaz a szenvedés, amit valakinek ügye tárgyalása előtt a biztos őrizet követelményeit meghaladóan bilincsbe verés vagy letartóztatás által okoznak, a természet törvényébe ütközik. Az utóbbi azonban büntetés, mert rossz, és mert a közhatalom olyan cselekményért szabja ki, amelyet ugyanő törvényszegésnek minősített. A

bebörtönzés fogalmán a mozgási szabadság mindenfajta korlátozását értem, amelyet külső akadály okoz, akár ház, amit általánosan börtönnek nevezünk, akár sziget, ahová az elítélteket száműzik, akár olyan hely, ahol dolgoztatják őket, mint például a kőbányák, ahová az ókorban küldték büntetésül az elítélteket, vagy a gályák, ahová ma küldik, akár láncok vagy más hasonló akadályok.

Száműzésről akkor beszélünk, ha valakit egy bűncselekményért arra ítélik, hogy az állam területét vagy annak egy részét meghatározott időre vagy örökre el kell hagynia, és oda többé nem térhet vissza. Ez a maga jellege szerint – ha más körülmények nem járulnak hozzá – nem is annyira büntetésnek, mint inkább menekülésnek tűnik vagy a közhatalom parancsának, hogy az elítélt szökés által kerülje el a büntetést. És Cicero azt állítja, hogy Róma városában sose szabtak ki ilyen büntetést, s a száműzetést a veszélyben levő emberek menedékének nevezi. Mert ha valakinek javai és földbirtokából származó bevételei élvezetét a száműzetés ellenére meghagyják, a pusztaság levegőváltás nem büntetés, és nem is szolgálja az állam érdekét – azt a célt, amiért minden büntetést kiszabnak, nevezetesen, hogy az emberi akaratot a törvény megtartására készítse –, sőt gyakran az állam kárára válik. Mert a száműzött törvényes ellensége az államnak, amely száműzte, hisz annak többé nem polgára. Ha pedig ezen felül a földbirtokát és javait is elkobozzák, a büntetés nem a száműzetésben rejlik, s ezért azt a pénzbüntetések közé kell sorolni.

Ártatlan alattvalók mindenfajta – akár súlyos, akár enyhe – megbüntetése a természet törvényébe ütközik, mert büntetést csupán törvényszegés miatt lehet kiróni, s így ártatlanok esetében megbüntetésről nem lehet beszélni. Ezért az ilyen büntetés először is annak a természeti törvénynek megszegése, amely mindenkinek előírja, hogy a megtorlásnál csakis saját jövőbeli javát tarthatja szem előtt, márpedig az államnak az ártatlanok megbüntetésétől semmi haszna nem származhatik. Másodszor: a hálátlanságot tiltó természeti törvény megszegése, mert a szuverén hatalom összességét eredetileg minden egyes alattvaló hozzájárulásával abból a célból ruházták át, hogy ameddig az alattvalók engedelmisséget tanúsítanak, e hatalom megvédje őket, miért is az ártatlanok megbüntetése a jónak rosszal való fizetése. És harmadszor: a méltányosságot, vagyis az egyenlő igazságosztást követelő törvény megszegése, mert az ártatlanok megbüntetésénél ezt a törvényt figyelmen kívül hagyják.

Ha azonban olyan ártatlan emberrel szemben követnek el rosszat, aki nem alattvaló, s ez az állam érdekét szolgálja, és nincs ellentétben valamely korábban kötött megállapodással, akkor nem ütközik a természet törvényébe. Mert mindenki, aki nem alattvaló, az vagy ellenség, vagy pedig csak valamilyen korábbi megállapodás értelmében nem ellenség többé. Viszont az eredeti

természetjog alapján az olyan ellenségekkel szembeni hadviselés, akikről az állam feltételezi, hogy kárt okozhatnak neki, törvényes cselekmény. Ilyenkor a kard nem mond ítéletet, s a győztes sem tesz különbséget, ki volt a múltban bűnös és ki ártatlan, s csakis annak a szempontnak figyelembevételével oszt kegyelmet, hogy mi az, ami saját népének javát szolgálja. És ez az alapja annak, miért törvényes a bosszúállás azokkal az alattvalókkal szemben, akik a létrehozott állam autoritását tudatosan tagadják, s hozzá nemcsak az apákkal, de a harmadik és negyedik nemzedékkel szemben is, amely még meg sem született, és így ártatlan abban a cselekményben, amelyért bűnhődik. Mert e bűncselekmény jellege az alárendeltség felmondásában rejlik, ez pedig visszaesés abba a hadiállapotba, amelyet általában lázadásnak neveznek. És e bűncselekmény elkövetőit nem mint alattvalókat, hanem mint ellenségeket éri büntetés. Mert a lázadás nem egyéb, mint a háború felelevenítése.

Jutalmat vagy ajándékként, vagy szerződés alapján adnak. Ha szerződés alapján adják, járandóságnak vagy bérnek nevezik, ami valamilyen teljesített vagy ígért szolgáltatért járó javadalmazás. Ha ajándékképpen adják, olyan juttatás, amelyben az ajándékozó a maga kegyéből azért részesít valakit, hogy szolgálattételre serkentse vagy arra képessé tegye. Ezért ha az állam uralkodója egy közhivatal ellátásáért járandóságot állapít meg, a járandóságban részesülő személy köteles hivatalát ellátni, egyébként azonban csak a becsület és a jutalomra való törekvés kötelezi őt a szolgálattétel tudomásulvételére. Mert arra ugyan nincs jogorvoslat, ha valaki azt a parancsot kapja, hogy magánügyei helyett jutalom vagy javadalmazás nélkül a közügyeket szolgálja, de azért erre se a természet törvénye, se pedig az állam instituálása alapján nincs kötelezve, kivéve, hogyha a szolgáltatást másképpen nem lehet ellátni. Mivel feltételezendő, hogy az uralkodó az alattvalók minden anyagi erőforrását igénybe veheti, minthogy még a legalacsonyabb rangú katonának is joga van járandóságaként a zsoldját követelni.

A szó valódi értelmében nem nevezhető jutalomnak, ha az uralkodó valamelyik alattvalóját azért részesíti valamilyen előnyben, mert attól tart, hogy az olyan hatalom vagy képesség birtokában van, amellyel kárt okozhat az államnak. Ez ugyanis nem javadalmazás, mivel ilyen esetben szerződésről nem lehet beszélni, hiszen minden alattvaló már eredetileg kötelezte magát, hogy az államnak nem tesz semmilyen rossz szolgáltatást. Nem is kegy, mert a félelem csikarta ki, aminek pedig a szuverén hatalommal tulajdonképpen összeegyeztethetetlennek kellene lennie. Tehát inkább áldozat, amit az uralkodó mint természetes személy és nem mint az állam megszemélyesítője avégett hoz, hogy lecsillapítsa annak elégedetlenségét, akit magánál

hatalmasabbnak tart. Ezáltal azonban nem engedelmességre, hanem éppen ellenkezőleg: a zsarolás folytatására és fokozására készíti.

A javadalmazások közt egyesek biztosak, és a közkincstárból erednek, mások bizonytalanok, alkalmiak, és annak a hivatalnak ellátásából származnak, amelyre a javadalmazást megállapították. Ez utóbbiak bizonyos esetekben – mint például az igazságszolgáltatás esetében – az állam számára károsak. Mert ha a bírák és a törvényszéki tisztviselők jövedelme a tárgyalta ügyek számától függ, ez szükségképpen két kellemetlen következménnyel jár: az egyik a peres ügyek szaporítása, mert minél több a peres ügy, annál nagyobb a jövedelem; a másik, amely az előbbiből következik, a jogszolgáltatás körüli vetélkedés, vagyis hogy minden törvényszék igyekszik annyi ügyet magához rántani, amennyit csak tud. A végrehajtó hatalom hivatalaiban ezek a kellemetlenségek azonban nem lépnek fel, mert e hivatalok foglalkoztatottságukat saját erejükből nem tudják növelni. És ennyi elég lesz a büntetés és jutalom jellegéről, amelyek mintegy az állam végtagjainak és ízületeinek mozgására szolgáló inak és idegek.

Beszéltem idáig az emberi természetről, amelyet a gőg és más érzelmek arra kényszerítettek, hogy egy kormányzatnak vesse alá magát, továbbá az emberek ama uralkodójának nagy hatalmáról, amelyet a LEVIATÁNHÓZ hasonlítottam. Hasonlatomat Jób könyve negyvenegyedik részének két utolsó verséből vettem, ahol Isten, miután leírja a nagy Leviatán hatalmát, a gőgösök királyának nevezi azt. "Nincs a földön – mondja – hozzá hasonló. Úgy teremtetett, hogy ne ismerjen félelmet. Felülről néz minden magasra, és király a gőg gyermekei felett." De mivel halandó, és mint minden más földi teremtmény, pusztulásnak van kitéve, s mivel az égben – ha a földön nem is – létezik valaki, akitől félnie kell, és akinek törvényeit be kell tartania, ezért a következő fejezetekben betegségeiről, halandósága okairól és azokról a természeti törvényekről fogok szólni, amelyeknek engedelmeskedni tartozik.

HUSZONKILENCEDIK FEJEZET

AZOKRÓL A DOLGOKRÓL, AMELYEK AZ ÁLLAMOT GYENGÍTIK VAGY FELBOMLÁSÁHOZ VEZETNEK

Bár amit halandók teremtenek, nem lehet halhatatlan, mégis ha valóban olyan eszesek volnánk, mint amilyennek tartjuk magunkat, államainkat legalább a belső betegségek okozta pusztulástól meg tudnánk védeni. Az államok ugyanis institúciójuk jellegénél fogva arra vannak hivatva, hogy olyan hosszú életűek legyenek, mint az emberiség vagy a természeti törvények, vagy maga az igazság, amely életet lehel beléjük. Ezért ha az állam nem külső erő, hanem belső zavarok miatt bomlik fel, a hiba bennünk nem mint az állam anyagában, hanem mint annak alkotójában és szervezőjében rejlik. Mert midőn végre belefáradtunk egymás féktelen taszigálásába és vagdosásába, s immár teljes szívünkből kívánjuk, hogy szilárd és tartós épületben álljunk össze, igen-igen tehetséges építész segítsége nélkül csupán dűledező épületet alkothatunk, amely alig éli túl létünk tartamát, és ivadékaink feje felett teljes bizonyossággal összeomlik, hiszen nem vagyunk birtokában a művészetnek, hogy cselekedeteink szabályozására megfelelő törvényeket hozzunk, sem pedig annak az alázatosságnak és türelemnek, hogy pillanatnyi nagyságunk durva és terhes kinövéseinek eltávolítását eltűrjük.

Ezért az állam fogyatékoságai közé elsősorban is a tökéletlen felépítésből származó következményeket sorolom, amelyek a természetes test nemzési hibákból eredő betegségeihez hasonlíthatók.

Ezek közé tartozik, hogy akad ember, aki a királyságot magához ragadva az állam békéjéhez és biztonságához elengedhetetlenül szükséges hatalomnál kisebb hatalommal is beéri. Ennek aztán az a következménye, hogy amikor az addig nem gyakorolt hatalmat a közbiztonság érdekében újból gyakorolni akarja, ez igazságtalan cselekedetnek tűnik, ami számos embert kínálkozó alkalommal lázadásra készítet – hasonlóan ahhoz, mint amikor beteg szülőktől származó gyermekeknek vagy idő előtt el kell pusztulniuk, vagy a rossz fogamzásból eredő káros tulajdonságaiktól a testükön keletkezett daganatok és gennyedések felmetszése útján kell megszabadulniuk. És amikor a király e szükséges hatalom egyik-másik eleméről lemond, ez nem mindig a hivatala ellátásához szükséges eszközök nem ismeretéből származik (bár olykor ez is előfordul), hanem többnyire abban a reményben gyökerezik, hogy e hatalmat tetszése szerint újból magához ragadhatja. Ilyenkor azonban hamis

megfontolásokból indul ki, mert mindazokat, akik ígérete megtartására akarják őt kényszeríteni, támogatásban részesítik majd az idegen államok, amelyek egyetlen alkalmat se mulasztanak el, hogy saját alattvalóik érdekében szomszédaik helyzetét gyengítsék. A pápa is azért támogathatta Thomas Becketet, Canterbury érsekét II. Henrikkel szemben, mert Hódító Vilmos esküt tett a beiktatáskor, hogy az egyház szabadságát nem csorbítja, és ezzel a lelkészeket feloldotta az állammal szembeni alárendeltségük alól. És éppígy támogatták a franciák János király elleni lázadásuk során a bárókat, akiknek erejét William Rufus a szuverén hatalommal összeférhetetlen módon megnövelte, hogy ilyképpen megnyerve segítségüket, az utódlás jogát bátyjától elragadhassa.

Ilyesmi azonban nemcsak királyságokban fordul elő. Mert az ókori római állam ugyan a "Róma szenátusa és népe" nevet viselte, de sem a szenátus, sem a nép nem tartott igényt a teljes hatalomra, ez pedig előbb Tiberius Gracchus, Caius Gracchus, Lucius Saturnius és mások lázadásához, majd Marius és Sulla, aztán meg Pompeius és Caesar idején a szenátus és a nép közti háborúszághoz vezetett, ami végül is a demokrácia összeomlásába és a császárság bevezetésébe torkollt.

Az athéniak csak egyetlen cselekedettől való tartózkodásra kötelezték magukat, nevezetesen, hogy halálbüntetés terhe mellett senki se fogja a Szalamisz szigetért folytatott háború megújítását javasolni. És hogyha Szolón nem színlel örültséget, és aztán az örültekre jellemző taglejtésekkel és viselkedéssel nem javasolja mégis e háborút versben a köréje sereglett népnek, akkor Athénnek egy állandóan felkészült s hozzá a város kapujánál álló ellenséggel kellett volna szembenéznie. Ilyen nehézségekkel kell számolniuk vagy ilyen furfangokhoz kell folyamodniuk mindazoknak az államoknak, amelyek felségjogaikat – bármily kis mértékben is – korlátozzák.

Második helyen említem az államnak azokat a betegségeit, amelyeket a lázító elméletek mérge okoz. Ilyen például az az elmélet, amely szerint minden magánember megítélheti, mi a jó és mi a rossz cselekedet. Ez a pusztán természetes állapotra vonatkozóan igaz, mert ott nincsenek polgári törvények, s ugyanígy igaz a polgári kormányzat alatt is a törvény által nem szabályozott cselekményekre. De nyilvánvaló, hogy minden más esetben a jó és rossz cselekedetek mércéje a polgári törvény, s hogy a bíró a törvényhozó, aki mindig az államot képviseli. Ez a téves elmélet okozza, hogy az emberek egymás közt vitatják és bírálják az állam parancsait, s aztán aszerint engedelmeskednek vagy nem engedelmeskednek nekik, hogy mit tartanak helyesnek. És ezáltal a rendet megzavarják, és az államot meggyengítik.

A polgári társadalommal összeférhetetlen az az elmélet is, amely szerint mindaz bűn, amit valaki saját lelkiismerete ellen cselekszik. És ez azon a jogtalan igényen alapszik, hogy magunkat tesszük meg a jó és rossz bírának. Mert a lelkiismeret és az ítélet egy és ugyanaz a dolog, s a lelkiismeret éppúgy tévedhet, mint az ítélet. Ezért aki nincs semmilyen polgári törvénynek alávetve, mindenben bűnt követ el, ami saját lelkiismeretével ellenkezik, hisz csakis a saját esze által előírt szabályokat követheti. Ez azonban nem vonatkozik az államban élő emberre, aki már kötelezettséget vállalt, hogy a törvénytől, tehát a közösség lelkiismeretétől hagyja vezérelni magát. Egyébként ugyanis az egyéni lelkiismeretnek – vagyis az egyéni ítéletnek – e különbözőségei miatt az államban szükségszerűen zűrzavar üti fel a fejét, és a szuverén hatalomnak mindenki csak olyan mértékben mer majd engedelmeskedni, ahogy azt saját szemszögéből nézve helyesnek tartja.

Az is az általános tanítások közé tartozik, hogy a hitet és a szentéletűséget nem tanulmányok és értelem útján, hanem csakis természetfeletti ihlet és megvilágosítás jóvoltából lehet megszerezni. Ha ezt elfogadjuk, nem látom be, miért kellene bárkinek is megindokolnia hitét, miért ne lehetne minden keresztény egyúttal próféta, vagy miért kellene bárkinek cselekedetei mércéjéül hazája törvényeit és nem a maga ihletettségét tekintenie. Ezzel újból abba a hibába esünk, hogy magunkat tesszük meg a jó és a rossz bírának, vagy olyan magánszemélyeket, akik természetfeletti ihletettséget tulajdonítanak maguknak – s ez azután minden polgári kormányzat felbomlásához vezet. A hit hallásból származik, a hallás pedig azokból a véletlenekből, amelyek olyan személyekhez vezetnek minket, akik szólnak hozzánk. Ámde mindezek a véletlenek a Mindenható Isten keze művei, és mégse természetfeletti jelenségek, csak megfigyelhetetlenek, mert minden hatás kiváltásánál rendkívül sok véletlen körülmény működik közre. Hit és szentéletűség valóban nem nagyon gyakori dolog, de mégse csoda, hanem csak nevelés, fegyelem, fenyítés és más olyan természetes rugók következménye, amelyek útján Isten a maga kiválasztottjaiban az általa helyesnek tartott időpontban a hitet és a szentéletűséget elplántálja. És ezt a békére és kormányzásra káros három nézetet a világ e részén elsősorban a tanulatlan lelkészek nyelve és tolla terjesztette el, mert e lelkészek a Szentírás szavait az értelemmel ellenkező módon összefűzve mindent elkövetnek, hogy elhitessék velünk: a szentéletűség és a józan ész nem férnek meg egymással.

Az állam jellegével ellenkező negyedik nézet így hangzik: a polgári törvények a szuverén hatalom birtokosára is kötelezők. Az igaz, hogy a természeti törvények az uralkodókra is kötelezők, mert ezek a törvények isteni eredetűek, és ezért se ember, se állam nem hatálytalaníthatja azokat. De az olyan

törvények, amelyeket maga az uralkodó, vagyis az állam hozott, rá nem kötelezőek. Mert ha az uralkodó a törvényeknek, tehát az államnak alá volna rendelve, ez annyit jelentene, hogy önmagának van alárendelve, ami nem alárendeltség, hanem a törvények alóli mentesülés. Mivel e tévedés a törvényeket az uralkodó fölé helyezi, bírót is helyez föléje, és olyan hatalmat, amely megbüntetheti, ami pedig egy új uralkodó trónra emelését jelenti, és aztán ugyanez okból egy harmadikét, aki a másodikat megbüntetheti, és így tovább egész a végtelenségig, vagyis a zűrzavarig és az állam felbomlásáig.

Az ötödik nézet, amely az állam felbomlásához vezethet, így hangzik: minden magánembernek korlátlan tulajdonjoga van, amely az uralkodó arra vonatkozó jogát kizárja. Tény és való, hogy mindenkinek oly tulajdonjoga van, amely e tulajdonra minden más alattvaló jogát kizárja, ám ezt a jogot csakis a szuverén hatalomtól kapta, amelynek védelme nélkül mindenki másnak ugyanolyan joga volna rá. Ha azonban az uralkodó e tulajdonra vonatkozó jogát szintén kizárnánk, nem teljesíthetné a mindannyiunk által ráruházott feladatot, vagyis hogy a külső ellenségtől és az egymással szembeni jogtalanságoktól megvédjen minket – ami az állam végét jelentené.

És ha az alattvalók tulajdonjoga nem zárja ki a szuverén képviselő jogát a vagyonukra, még kevésbé zárja ki jogát a törvényhozó és végrehajtó hatalomban betöltött hivatalaikra, amelyekben magát az uralkodót képviselik.

Akad még egy hatodik elmélet is, amely nyíltan és közvetlenül az állam lényege ellen irányul, s ez így hangzik: a szuverén hatalom megosztható. Mert mi mászt jelent az államhatalmat megosztani, mint az államot felbomlasztani? Hisz a megosztott hatalmak kölcsönösen elpusztítják egymást. És az elméleteket elsősorban néhány olyan jogtudós terjeszti, aki arra törekszik, hogy a törvényhozó hatalom helyett inkább saját tanításaitól tegyen függővé minket.

És ahogy e téves elméletek, ugyanúgy egy szomszéd nemzet eltérő kormányzati rendszerének példája is gyakorta arra készíti a népet, hogy a már meggyökerezett kormányformát megváltoztassa. Így például a zsidó népet arra lázították, hogy megtagadja Istent, és Sámuel prófétához forduljon: adjon a népnek a többi nép királyaihoz hasonló királyt. És a kisebb görög városokban is állandó zűrzavarokat okoztak az arisztokrata és demokrata pártok felkelései, s úgyszólván minden államban az egyik tábor a lakedaimoniakat, a másik meg az athéniakat kívánta utánózni. És az iránt sincs semmi kétségem, hogy a legutóbbi angliai zavarokat is sokan elégedetten szemlélték, mert Németalföldet kívánták utánózni, abban a hiszemben, hogy megvagyonosodásukhoz csakis a kormányformának az ottanihoz hasonló megváltoztatására van szükség. Mert az emberi természet jellegénél fogva az újdonságra vágyik, s ha emellett még az újdonságok jóvoltából

meggazdagodott szomszédság példája is erre serkenti, csaknem elkerülhetetlen, hogy ne azokra hallgasson, akik ilyen változásokra buzdítanak. És eleinte örül, noha később a zavarok állandósulása miatt bajba jut – miként a forróvérű ember, aki viszketegségtől hajtvá körmével tépi magát, mígnem a fájdalmat nem bírja tovább elviselni.

Ami pedig különösképpen a királyság elleni lázadásokat illeti, egyik leggyakoribb forrásuk az ókori görög és római politikai és történelmi művek olvasása. Mert a fiatalemberekben és mindazokban, akik a józan ész ellenmérgének nincsenek birtokában, az ókori hadvezérek nagy háborús tettei mély hatást és gyönyörűséget váltanak ki, s ezért minden más cselekedetük szintű elragadtatást kel bennük. Így azután azt képzelik, hogy ez államok rendkívüli virágzása nem az egyes emberek vetélkedéséből, hanem demokratikus kormányzati rendszerük erényeiből fakadt, s a tökéletlen politikájuk okozta gyakori felkeléseket és polgárháborúkat szem előtt tévesztik. Az ilyen könyvek olvasása, mondom, készíti az embereket arra, hogy megöljék királyaikat, mert a görög és latin írók politikai könyveikben és beszédekben ezt mindenki számára törvényes és dicséretre méltó cselekedetté avatták, feltéve, hogy a gyilkos a tette elkövetése előtt a királyt zsarnoknak nevezi. Ugyanis – mondják – a regicidium, vagyis a király megölése nem törvényes cselekedet, ezzel szemben a tyrannicidium, vagyis a zsarnok megölése már az. A királyságban élők ugyanezekből a könyvekből azt a nézetet merítik, hogy a demokráciában az alattvalók szabadságot élveznek, a királyságban viszont valamennyien rabszolgák. A királyságban élők, mondom, vallanak ilyen nézeteket, nem pedig a demokráciában élők, mert azok ilyesmit nem észlelnek. Egyszóval nem tudom elképzelni, hogy egy királyságra bármi is károsabb lenne, mint az efféle könyvek általános olvasásának anélküli engedélyezése, hogy körültekintő tudósok egyidejű helyesbítéseikkel ki ne szűrnék belőlük a mérget, amelyet kétségtelenül jogosan hasonlítok a veszett kutya harapásához, vagyis az orvosok által hidrofóbiának, azaz víziszornynak nevezett betegséghez. Mert amiképpen a megharapott embert az állandó szomjúság kíntja gyötri, de mégis iszonyodik a víztől, s olyan állapotba kerül, mintha a méreg kutyává akarná változtatni, azonképpen ha az állandóan vicsorgó demokratikus írók a királyság húsába harapnak, annak mindenekfölött egy erős kezű uralkodóra volna szüksége, mégis az történik, hogy amikor ez megvalósul, az emberek egyféle tirannofóbia, vagyis az erős uralomtól való félelem miatt visszarettennek tőle.

Ahogy akadnak tudósok, akiknek véleménye szerint az embernek három lelke van, úgy akadnak olyanok is, akik szerint az államnak egynél több lelke – vagyis uralkodója – van, s akik a felségjogokkal az egyházi felsőbbiséget, a törvénnyel

az egyházjogot és az állami jogkörrel az egyházi jogkört állítják szembe, és az emberek agyát olyan szavakkal és különbségtételekkel dolgozzák meg, amelyek önmagukban semmit se jelentenek, de homályos célásaikkal azt a látszatot keltik, mintha egy másik (egyesek véleménye szerint láthatatlan) királyság, akár egy tündérbirodalom bolyongana a sötétségben. De nyilvánvaló, hogy a polgári hatalom és az államhatalom egy és ugyanaz, s hogy az egyházi felsőbbség, valamint az egyházjog-alkotás és az előjogok adományozása az állam létét feltételezi, amiből következik, hogy ahol más a felségjogok és más az egyházi felsőbbség birtokosa, más hozhat polgári és más egyházi törvényeket, ott ugyanazoknak az alattvalóknak szükségszerűen két államuk van. Ami pedig azt jelenti, hogy az állam önmagában megosztott, és így nem maradhat fenn. Mert a semmitmondó világi és egyházi megkülönböztetés ellenére mégiscsak két királyság létezik, s minden alattvalónak két gazdája van. Ha ugyanis az egyházi hatalom magának követeli azt a jogot is, hogy kinyilvánítsa, mi a törvény – hisz a bűn nem egyéb, mint törvénszegés. És mivel a polgári hatalom szintúgy magának követeli azt a jogot, hogy meghatározza, mi a törvény, így minden alattvaló két gazdának tartozik engedelmeskedni, akik mindketten ragaszkodnak ahhoz, hogy parancsaikat mint törvényeket megtartsák, ami lehetetlen. Ha pedig csak egyetlen királyság létezik, vagy a polgári, tehát az államhatalom van alárendelve az egyházinak, s ekkor a felségjogok az egyház birtokában vannak, vagy az egyház van alárendelve a világi hatalomnak, s ekkor csakis világi felsőbbség létezhet. Ha tehát e két hatalom szemben áll egymással, az államot szükségképpen a polgárháború és a felbomlás súlyos veszélye fenyegeti. Mert a polgári hatóság, amely láthatóbb, és a józan ész tisztább fényében ragyog, a nép igen jelentős részét természetesen mindenkor magához vonzza, s az egyházi hatóság, jóllehet a skolasztikus különbségitéletek és a nehezen érthető szavak sötétjébe burkolózik, mégis – mivel a sötétségtől és a szellemektől való félelem minden más félelmet felülmúl – mindig talál majd egy olyan táborot, amely elég erős arra, hogy az államban zűrzavart okozzon, sőt olykor arra is, hogy elpusztítsa. És ezt a betegséget jogosan hasonlíthatjuk a természetes test epilepsziának vagyis eskórnak nevezett megbetegedéséhez (amit a zsidók a szellemektől való megszállottság egyik fajtájának tekintettek). Mert amiképpen ennél a betegségnél valamilyen természetellenes szellem vagy szellő eltömi az ideggyökereket, és heves rángatásukkal megakadályozza azt a mozgást, amelyet az agyban lakozó lélek a maga természetes erejével egyébként kiváltana, s így módon a végtagok – görcsöknek nevezett – heves és szabálytalan mozgásait idézi elő, úgyhogy a betegségben szenvedő, mint valami esztét veszített olykor vízbe, olykor meg tűzbe esik, azonképpen a politikai szervezetben, ha az egyházi hatalom az

állampolgárokat a büntetéstől való félelem és a jutalomra való remény által, vagyis az állam idegei által a polgári hatalomnak, tehát az állam lelkének szándékától eltérő irányba hajtja, és különös, nehezen érthető szavakkal elfojtja bennük a józan ész, ezzel szükségszerűen örületbe kergeti őket, úgyhogy követeléseikkel vagy elárasztják az államot, vagy a polgárháború tűzvészébe taszítják.

Olykor előfordul, hogy egy pusztán polgári kormányzatnak is egynél több lelke van, például ha az adószedés joga, ami a táplálkozási képesség, egy általános gyülekezetet illet meg, a kormányzás és hadvezetés joga, ami a mozgatóképesség, egyetlen személyt, a törvényhozás joga pedig, ami a gondolkodóképesség, nemcsak az előbbi kettőnek, hanem még egy harmadiknak esetleges hozzájárulásán is múlik. Ez veszélybe sodorja az államot – olykor a jó törvények meghozatalához szükséges hozzájárulás, többnyire azonban az élethez és mozgáshoz szükséges táplálék hiánya miatt. Mert csak kevesen ismerik fel, hogy az ilyen kormányzat nem is kormányzat, hanem az állam három táborra való szakadása, s bár ezt ők vegyes királyságnak nevezik, a valóság az, hogy itt nem egy független államról, hanem három független táborról van szó, s nem is egyetlen képviselő személyről, hanem háromról. Isten országában létezhet három, egymástól független személy anélkül, hogy ezzel Isten uralmának egysége megbomlana, de ahol emberek uralkodnak, akik különféle nézeteket vallanak, ott ez lehetetlen. Tehát ha a király és rajta kívül egy általános gyülekezet személyesíti meg a népet, s még egy másik gyülekezet a nép egy részét, ott nem egy személyt és egy uralkodót alkotnak, hanem három személyt és három uralkodót.

Hogy az államnak ezt az elfajzását a természetes test milyen betegségéhez hasonlítsam, nem tudom. De láttam egyszer egy embert, akinek egyik oldalából egy másik ember nőtt ki, saját fejjel, karra, mellel és gyomorral. Ha történetesen a másik oldalából is egy másik ember nőtt volna ki, hasonlatom pontos volna.

Az előbbieken az állam legsúlyosabb és legközvetlenebb veszélyekkel járó betegségeit soroltam fel. Akadnak azonban mások is, kevésbé veszélyesek, de mégis figyelemre méltók. Első helyen említem az állam céljaira szükséges adószedés körüli nehézségeket, különösen háborús veszély idején. Ez a nehézség abból a nézetből származik, hogy valamennyi alattvalónak földbirtokára és vagyonára – az uralkodó használati jogát kizáró – tulajdonjoga van. Ez azután azzal a következménnyel jár, hogy midőn a szuverén hatalom, amely előre látja az állam szükségleteit és a fenyegető veszélyeket, felismeri, hogy a nép makacssága megakadályozza a pénz államkincstárba való áramlását, inkább összehúzza magát, ameddig csak tudja, ahelyett hogy kiterjeszkednék,

szembeszállna a veszéllyel, és csírájában elfojtaná azt. És amikor már nem tudja tovább összehúzni magát, a törvény praktikáinak igénybevételével aprócseprő összegekért viaskodni kezd a néppel, s mert ez összegek elégtelennek bizonyulnak, végül is arra kényszerül, hogy vagy erőszakkal megnyitja az azonnali bevételek útját, vagy ha nem, hát elpusztul. Ha pedig a szuverén hatalom gyakran kerül ilyen végszükségbe, előbb-utóbb megfelelő magatartásra kell kényszerítenie a népet, mert másként az állam elpusztul. Ilyen értelemben ezt a betegséget igen találóan a lázzal hasonlíthatjuk össze, ahol is a húsos részek megalvadnak, vagy mérgező anyagok hatására eltömődnek, s így az ereket, amelyek a maguk természetes útján a szívbe ürülnek ki, az ütőerek nem látják el úgy, ahogy kellene. Amiből aztán először az következik, hogy a végtagok kihűlnek, összehúzódnak, és remegni kezdenek, majd a szív forró és heves erőfeszítés árán utat tör a vérnek, de mielőtt ezt meg tudná tenni, megelégszik kisebb, ideiglenes lehűlést okozó frissülésekkel, míg végül, ha a szervezet elég erős, megtöri az eltömődött részek ellenállását, és a mérget verejtékben oldja fel; ha azonban a szervezet túlságosan gyenge, a beteg meghal.

Továbbá: az állam néha olyan betegségbe esik, amelyet a mellhártyagyulladásához hasonlíthatunk. Ez pedig akkor fordul elő, ha az államkincstárból kiáramló pénz eltér megszabott irányától, s az állami bevételek monopóliuma vagy bérbevétele következtében túlságosan nagy bőségben egy vagy néhány magánszemélynél halmozódik fel. Ugyanígy a mellhártyagyulladásnál a vér a mellhártyába kerül, ott gyulladást okoz, amelyet láz és fájdalmas szúrások kísérnek.

Hasonlóképpen veszedelmes betegség egy nagy hatalommal rendelkező alattvaló népszerűsége, hacsak az államnak nincs teljes bizonyossága hűségéről. Mert a népet, amelynek mozgását az uralkodó autoritásának kellene irányítania, a törvények iránti engedelmség útjáról letérítheti egy becsvágyó ember hízélgése és hírneve, s így olyanvalakit követ, akinek erényeit és szándékait nem ismeri. Ez pedig a demokráciában általában nagyobb veszélyt jelent, mint a királyságban, mert egy hadsereg nagy erőt és sokaságot képvisel, s így könnyen el lehetne hitetni róla, hogy maga a nép. Ezt használta ki Julius Caesar, akit a nép a szenátussal szemben állított fel: előbb megnyerte hadserege vonzalmát, s aztán a szenátus és a nép urává tette magát. A népszerű és becsvágyó emberek efféle magatartása nyílt lázadás, s ezt a varázslók mesterkedéseire hasonlíthatjuk.

Az állam betegségei közé tartozik egy város túlzott nagysága is, nevezetesen ha saját területén erős hadsereghez kellő számú embert és elég pénzt képes előteremteni. Ugyanez érvényes a terület sokaságára is, amelyek mintegy

kisebb államok a nagyobb bendőjében, hasonlóan a természetes ember belférgeihez. Itt megemlíthetjük még azt a szabadságot is, amely lehetővé teszi, hogy azok, akik magukat politikai bölcseknek tartják, a korlátlan hatalmat vitássá tegyék. Jóllehet ezek többnyire a társadalom söpredékében tenyésznek, de a téves elméletek bujtogató hatására állandóan beleártják magukat az alaptörvények dolgába, s ezzel – miként az orvosi nyelven galandférgeknek nevezett apró férgek az emberi testben – zavart okoznak az államban.

Megemlíthetjük továbbá az állam területének növelésére irányuló farkasétvágyat, más néven bulimiát, valamint ennek megtorlásaként az ellenség által okozott gyakori gyógyíthatatlan sebeket, a valódi egyesüléssel nem járó hódításokat, vagyis keléseket, amelyek gyakran csak terhet jelentenek, és feladásuk kevésbé veszélyes, mint megtartásuk, s a restség letargiáját meg a tobzódás és tékozlás tüdőbaját.

Végül: ha egy külső vagy belső háborúban az ellenség döntő győzelmet arat, úgyhogy az állam haderői nem tudják többé a teret tartani, és a lojális alattvalók védelmét biztosítani, akkor az állam felbomlott, és mindenkinek joga van rá, hogy saját belátása szerint védje magát. Az uralkodó ugyanis a közösség lelke, amely az államnak életet és mozgást kölcsönöz, s ha ezt kileheli, éppoly kevésbé tudja az állampolgárokat kormányozni, miként az ember hulláját a testből eltávozott – bár halhatatlan – lélek. Mert a szuverén uralkodó jogát ugyan senkinek cselekedete ki nem olthatja, de az állampolgárok kötelezettségeit igen. Mivel a védtelennek joga van rá, hogy bárhol oltalmat keressen, és ha rátalált, köteles oltalmazóját, amíg csak tudja, védelmezni (s nem folyamodhatik ahhoz a csalárd állításhoz, hogy csupán félelemből vetette magát alá neki). De ha egy gyülekezet egyszer elvesztette hatalmát, minden joga veszendőbe ment, mert maga a gyülekezet megszűnt létezni, s ily módon nincs többé lehetőség arra, hogy a felségjogokat visszanyerhesse.

HARMINCADIK FEJEZET

A SZUVERÉN KÉPVISELŐ FELADATAIRÓL

A szuverén képviselő – akár király, akár gyülekezet – feladatkörét az a cél határozza meg, amelynek érdekében a szuverén hatalmat ráruházták, nevezetesen hogy a nép biztonságáról gondoskodjék. Erre a természet törvénye kötelezi őt, és számot adni róla Istennek, a törvény Alkotójának, s csakis neki tartozik. De biztonságon itt nemcsak az élet pusztá megoltalmazása értendő, hanem annak mindazon kellemetességei is, amelyeket törvényes tevékenységgel, az állam veszélyeztetése vagy megkárosítása nélkül bárki megszerezhet magának.

Ezt a szándékot azonban a szuverén hatalom nem azáltal tartozik megvalósítani, hogy az egyéneket messzebb menő gondoskodásban részesíti annál, mint hogy megvédi őket a jogtalanságoktól, ha panasszal fordulnak hozzá, hanem általános gondviseléssel, amely tanítás és példa útján történő közoktatásban, valamint jó törvények kibocsátásában és végrehajtásában nyilvánul meg, hogy az egyének e törvények szerint intézhessék dolgaikat.

Ha a szuverén hatalmat a (tizennyolcadik fejezetben részletezett) lényeges felségjogoktól megfosztják, az állam felbomlik, s az emberek a mindenki mindenki ellen viselt háborújának szerencsétlen állapotához térnek vissza, amelynél nagyobb rossz ebben az életben nem is létezhet. Ezért az uralkodó feladata, hogy e jogokat teljességükben megőrizze, s következésképpen kötelességmulasztást követ el, először; ha bármely jogát másra átruházza vagy feladja. Mert aki lemond az eszközökről, lemond a célról is, az uralkodó pedig azáltal mind le az eszközökről, ha elismeri, hogy a polgári törvények rá is érvényesek. Ezzel ugyanis lemond legfelsőbb bírói hatalmáról, a háború és béke felőli döntés jogköréről, az állam szükségleteinek megítéléséről, az adószedésről és a katonák behívásáról, akkor és olyan mértékben, ahogy azt lelkiismerete szerint szükségesnek ítéli, békében és háborúban tisztviselők és hivatalnokok kinevezéséről, tanítók kijelöléséről és annak ellenőrzéséről, mely tanítások vannak összhangban, illetve ellentétben a nép védelmével, békéjével és üdvével. Másodszor: kötelességmulasztást követ el, ha a népet a lényeges jogok alapjai és okai felől tudatlanságban vagy téves tájékozottságban hagyja, mert akkor az embereket könnyen félrevezethetik, és arra készíthetik, hogy ellenálljanak neki, midőn az állam érdekei a felségjogok alkalmazását és gyakorlását követelik meg.

Es e felségjogok alapjait annál is inkább igen alaposan és az igazsághoz híven kell oktatni, mert fennmaradásukat semmiféle törvénnyel vagy törvényes

büntetés okozta félelemmel nem lehet biztosítani. Ha ugyanis egy polgári törvény megtiltja a lázadást (márpedig a lényeges felségjogokkal szemben tanúsított minden ellenállás lázadás), nem mint polgári, hanem csak mint természeti törvény ír elő kötelezettséget, mert a hitszegést a természeti törvény tiltja. És hogyha nem ismerjük ezt a természetes kötelezettséget, nem ismerhetjük az uralkodó által hozott törvények jogszerűségét sem. És ez esetben a büntetést ellenséges aktusnak tekintjük, amelyet, ha elég erősnek érezzük magunkat, ellenséges aktusokkal igyekszünk majd elkerülni.

Egyesek részéről hallottam azt az állítást, amely szerint az igazságosság csak tartalom nélküli, puszta szó, s hogy mindaz, amit valaki – nemcsak hadiállapotban, hanem az államban is – erőszakkal vagy furfanggal meg tud szerezni, az övé. Ennek az állításnak téves voltát már bebizonyítottam. Ugyanígy akadnak azonban olyanok is, akik azt állítják, hogy nincsenek olyan értelmi alapok vagy elvek, amelyek ezeket a korlátlan szuverenitást biztosító lényeges jogokat igazolnák. Mert ha volnának, itt vagy ott fel lehetne fedezni őket, ezzel szemben azt látjuk, hogy nem létezett még olyan állam, ahol e jogokat elismerték, illetve ne vitatták volna. Ez az érvelés azonban éppoly hibás, mintha az amerikai vademberek csak azért tagadnák, hogy léteznek olyan értelmi alapok és elvek, amelyek szerint egy házat úgy kell felépíteni, hogy mindaddig kitartson, amíg az anyaga kitart, mert ilyen jól felépített házat ők még sose láttak. Az idő és az emberi tevékenység nap mint nap új ismereteket hoz. És ahogy a jó építés művészete azokból az értelmi elvekből fakadt, amelyeket – jóval azután, hogy az emberiség bár gyatrán, de építeni kezdett – tevékeny emberek az anyagok természetének meg az alakzatok és arányok különféle hatásainak tanulmányozása során megfigyeltek, éppúgy az is lehetővé vált – jóval azután, hogy az emberek nekiálltak, s előbb tökéletlen és minduntalan zűrzavarba visszahulló államokat alapítottak –, hogy beható elmélkedés útján olyan értelmi elveket találjanak, amelyek az alkotmányt, külső erőszaktól eltekintve, örök életűvé teszik. És e tanulmányomban ezeket az elveket fektettem le, s napjainkban nem nagyon érdekel, vajon szeme elé kerül-e azoknak, akiknek hatalmában állna alkalmazni őket, és semmibe veszik-e vagy sem. De feltéve, hogy elveim nem ilyen értelmi elvek, abban még akkor is biztos vagyok, hogy a Szentírás tekintélyén nyugszanak; ahogy ezt később be fogom bizonyítani, amikor Isten országáról, vagyis Mózesnek a zsidók – tehát szerződés alapján Isten kiválasztott népe – feletti uralmáról fogok beszélni.

És egyesek azt is állítják, hogy még ha ezek az elvek helyesek volnának is, az egyszerű nép akkor se rendelkezik kellő képességgel ahhoz, hogy ez elveket meg lehessen értetni vele. Nagyon örülnék, ha a királyságok gazdag és hatalmas alattvalói s a legtanultabbnak tartott emberek csak annyira képesek

volnának megérteni őket, mint az egyszerű nép. Hisz mindenki jól tudja, hogy az ilyen elméletekkel szembeni ellenállást nem annyira az anyag bonyolultsága, mint inkább azoknak érdekei szülik, akiknek ezeket az elméleteket meg kellene tanulniuk. Nagy hatalmú emberek nemigen emésztene meg olyasmit, ami vágyaik megfékezésére szolgáló hatalmat hoz létre, a tanult emberek pedig semmit, ami felfedhetné tévedéseiket, és így tekintélyükön csorbát ejtene, ezzel szemben az egyszerű nép gondolkodásmódja – hacsak a hatalmasoktól való függőség be nem szennyezi, vagy a tudósok tele nem firkálják nézeteikkel – tiszta papír, amely mindent képes felvenni, amit a közhatalom rányomtat. Hiszen egész nemzeteket rávesznek arra, hogy a keresztény hit nagy misztériumait tudomásul vegyék, holott ezeket értelemmel nem lehet felérni, s milliókkal elhítetik, hogy ugyanaz a dolog egy és ugyanazon időben számtalan helyen lehet, holott ez ellenkezik az értelemmel, hát akkor miért ne lehetne a néppel törvények védelme alatt álló tanítás és prédikálás útján elfogadtatni mindazt, ami olyannyira összhangban van az értelemmel, hogy elfogulatlan embernek épp csak hallania kell, és máris megértheti? Ezért azt a következtetést vonom le, hogy ameddig az uralkodó teljhatalma birtokában van, a népnek a felségjogok, tehát a szuverenitás természetes és alapvető törvényei felőli kioktatása csakis olyan nehézségekkel járhat, amelyek magának az uralkodónak vagy az állam igazgatásával megbízott személyeknek hibájából származnak. És következésképpen az uralkodó kötelessége, hogy a nép ilyen kioktatását elrendelje, mi több: nemcsak kötelessége, hanem érdeke is és biztosítéka azzal a veszéllyel szemben, amely őt mint természetes személyt lázadások alkalmával fenyegeti.

Mármost a részletekre rátérve a népet először is arra kell kioktatni, hogy a szomszéd nemzeteknél látott kormányformát a magukéval szemben ne részesítsék előnyben, és ne kívánjanak változást, bármilyen pillanatnyi jólétnek örvendjenek is a másképpen kormányzott nemzetek. Mert az arisztokratikus vagy demokratikus gyülekezet által kormányzott nép jóléte nem az arisztokráciából és nem a demokráciából fakad, hanem az alattvalók engedelmisségéből és egyetértéséből, s a királyságban sem azért van jó sora az embereknek, mert egyetlen személy joga, hogy uralkodjék felettük, hanem azért, mert engedelmeskednek neki. Ha bármely államformában megszűnik az engedelmisség és ennek következtében az egyetértés, nemcsak a nép jóléte lesz oda, hanem az állam hamarosan fel is bomlik. És akik az államot engedetlenségükkel épp csak megreformálni akarják, rá fognak jönni, hogy ezzel tönkreteszik – mint a mondabeli Péleusz ostoba leányai, akik elaggott apjukat meg akarván fiatalítani, Médea tanácsára darabokra vágták, és ritka füvekkel egyetemben megfőzték, de ezzel nem tették új emberré. A változás

iránti vágyat Isten első parancsolatának megszegéséhez lehet hasonlítani, mert abban Isten azt mondja: non habebis Deos alienos, vagyis "ne legyenek neked idegen isteneid énelőttem", más helyütt pedig azt mondja, hogy a királyok – istenek.

Másodszor arra kell oktatni a népet, hogy a csodálat, amit valamelyik – bármily magas rangú és az államban bármilyen fényesen csillogó – alattvaló vagy valamely gyülekezet, hacsak nem a szuverén gyülekezet erényei iránt érez, ne készítse olyan engedelmességre vagy tiszteletadásra, amely csakis az uralkodót, akit az említettek a maguk megfelelő helyén képviselnek, illeti meg. És csupán olyan befolyásnak engedjen, amit azok az uralkodó felhatalmazása alapján gyakorolnak rá. Mert elképzelhetetlen, hogy az az uralkodó, aki úgy szereti népét, ahogyan kötelessége, ne őrködjék féltékenyen felette, s eltűrje, hogy népszerű emberek hízelgéseikkel az alattvalói hűség útjáról eltérítsék, amint azt egyesek nemcsak titokban, hanem nyíltan is megtették, úgyhogy a nép papok által vagy a nyílt utcán történő kihirdetéssel mintegy in facie ecclesiae (Az egyház színe előtt) házasságra lépett velük, amit jogosan lehet a Tízparancsolat második parancsolata megszegéséhez hasonlítani.

Harmadszor: az előbbiből következik, hogy ki kell oktatni a népet, milyen súlyos hibát követ el, ha gyalázza a szuverén képviselőt – akár egyetlen személy, akár gyülekezet –, ha kétségbe vonja vagy vitássá teszi hatalmát, vagy ha bármilyen formában tiszteletlenül ejti ki nevét. Mert ezáltal az uralkodó esetleg közmegvetés tárgyává válik, és a nép engedelmissége, amelyen az állam biztonsága alapszik, meglazul. Ezt a tanítást a harmadik parancsolathoz hasonlíthatjuk.

Negyedszer: mivel a népet minderre nem lehet megtanítani, vagy ha megtanították, nem fogja emlékezetében megőrizni, s egyetlen emberöltő múltával már azt se fogja tudni, kit illet meg a szuverén hatalom, hacsak a mindennapi munkájából egy bizonyos időt ki nem szakítanak, hogy meghallgassa az oktatására kijelölt személyeket, ezért szükséges, hogy időpontokat jelöljenek ki, mikor a nép összegyűl, és Istenhez, a királyok királyához intézett imádság és dicsőítő szózat után meghallgatja kötelességeinek felsorolását, amikor felolvassák és megmagyarázzák neki az általában rávonatkozó pozitív törvényeket, és felvilágosítják arról, kit illet meg a törvényhozói jogkör. Ebből a célból a zsidók minden hetedik napon megülték a szombat napját, amikor felolvasták és magyarázták a törvényt, s ez ájtatosság során felhívták a nép figyelmét arra, hogy Isten a királya, aki hat nap alatt teremtette a világot, és a hetedik napon megnyugodott – hogy a nép ezen a napon munkája közepette megpihenve felismerje, hogy Isten a királya, aki felszabadította az egyiptomi kemény rabszolgamunka alól, és időt jelölt ki neki,

amikor Isten megörvendeztetése után maga is örvendhet a törvényes pihenésnek. Tehát az első törvénytábla teljes egészében Isten korlátlan hatalma summázásának van szentelve, s itt nemcsak arról a hatalomról van szó, amellyel mint Isten, hanem mint a zsidók kizárólagos királya szerződés alapján rendelkezik. És ez fényt gyújthat azoknak, akikre a nép hozzájárulásával a szuverén hatalmat ráruházták, hogy felismerjék, milyen tantételeket kell oktatniok alattvalóiknak.

És mivel a gyermekek tanítása eleinte a szülők gondoskodásán múlik, ezért a szülői oktatás ideje alatt engedelmességgel tartoznak nekik, sőt nemcsak ezalatt, hanem utóbb is, mert a háladatosság megköveteli, hogy az üdvös nevelést a tiszteletadás külső jeleivel viszonyozzák. És evégből arra is meg kell tanítani őket, hogy az atya eredetileg gyermekeinek szuverén uralkodója is volt, élet-halál ura, s amikor a családtyák az állam alapításakor lemondtak korlátlan hatalmukról, ez nem azzal a szándékkal történt, hogy a nevelésért őket megillető gyermeki tiszteletről is lemondjanak. Mert a szuverén hatalom létrehozása e jog feladását nem tette szükségessé, s amellet arra sem volna semmi ok, miért kívánjon magának valaki gyermekeket, miért fáradozzék, hogy táplálja és nevelje őket, ha utóbb csak ugyanannyi haszna van belőlük, mint bárki másból. És ez megfelel az ötödik parancsolatnak.

Ezenkívül minden uralkodónak taníttatnia kell az igazságosságot is. Mivel pedig az igazságosság azon alapszik, hogy senkitől se vegyék el, ami az övé, ezért e kötelesség annyit jelent, hogy az uralkodónak taníttatnia kell, hogy senki erőszakkal vagy furfanggal ne vegye el felebarátjától azt, ami a szuverén hatalom engedélye alapján az övé. A tulajdonában levő dolgok közt pedig minden embernek legbecsesebb saját élete és testi épsége, s másodszor a legtöbb embernél mindaz, ami a hitvesi szeretethez tartozik, majd meg a vagyona és létfenntartása eszközei. Ezért a népet meg kell tanítania arra, hogy tartózkodjék magánbosszúból mások testi épségének megsértésétől, a hitvesi becsület beszennyezésétől, valamint mások javainak erőszakos elrablásától vagy csalárd úton történő eltulajdonításától. Evégből azt is meg kell magyarázni, hogy a bírák vagy tanúk megvesztegetéséből származó hamis ítéletnek milyen káros következményei vannak, vagyis hogy az ilyen ítélet megszünteti az enyém-tied közti különbséget, és így az igazság hatályát veszti. És mindezeket a hatodik, hetedik, nyolcadik és kilencedik parancsolat juttatja kifejezésre.

Végül arra is meg kell tanítania a népet, hogy nemcsak az igazságtalan cselekedet, hanem annak tervezése és szándéka is igazságtalan, még ha végrehajtását a véletlen meg is akadályozza. Mert az aljas szándék éppúgy igazságtalan, mint a jogtalan cselekedet. És ez a tizedik parancsolat célja és a második törvénytábla summája, amelyet a kölcsönös felebaráti szeretetnek

ebben a parancsában foglalhatunk össze: "szeresd felebarátodat, mint tenmagadat", mint ahogy az első törvénytábla summáját annak az "istennek szeretetében" foglalhatjuk össze, akit a zsidók ez alkalommal új királyukként kaptak.

Ami pedig a nép kioktatásának útját-módját illeti, meg kell vizsgálnunk, miképpen ereszthetett a nép körében mély gyökeret oly sok, az emberiség békéjével ellentétes, gyenge és hamis elveken alapuló nézet. Itt az előző fejezetben részletesen tárgyalt nézetekre gondolok, tehát arra, hogy az emberek az igazságosság és igazságtalanság felől nem maga a törvény, hanem saját lelkiismeretük, azaz magánvéleményeik alapján ítélnének; hogy az alattvalók bünt követnek el, ha az állam parancsainak engedelmeskednek anélkül, hogy azok törvényességéről előbb maguk is meggyőződnenek; hogy vagyonukra olyan tulajdonjoguk van, amely az államnak ugyanarra vonatkozó jogosultságát kizárja; hogy az alattvalók törvényesen megölhetik azokat, akiket zsarnokoknak neveznek; hogy a szuverén hatalom megosztható; és más hasonló, amelyeket ilyen módon beoltanak az emberekbe. És ezáltal azokat, akik szükségből vagy kapzsiságból csakis foglalkozásuknak és munkájuknak szentelnek figyelmet, valamint azokat, akiket a túlságosan nagy vagyon, illetve a henyélés az érzéki gyönyörök hajszolására készít (márpedig ez a két fajta alkotja az emberiség legnagyobb részét), eltérítik attól a mély elmélkedéstől, amely az igazság megismeréséhez – nemcsak a természetes igazságosság, hanem minden más tudomány dolgában is – elengedhetetlenül szükséges. Ezért aztán kötelességeik mibenlétéről elsősorban szószékről elhangzott prédikációkból szereznek tudomást, részben meg azoktól a szomszédoktól és jó ismerősöktől, akik ügyesen és meggyőzően tudnak beszélni, s így a törvény és lelkiismeret dolgaiban náluk bölcsőbbnek és tanultabbnak látszanak. És a lelkészek meg a többiek, akik tanultságukat fitogtatják, ismereteiket egyetemeken, jogi iskolákon szerzik, vagy ez iskolák és egyetemek kiváló tanárai által kiadott művekből merítik. Amiből pedig nyilvánvaló, hogy a nép oktatása teljesen az egyetemi ifjúság helyes tanításán múlik. De vajon, kérdezhetné valaki, az angol egyetemek ne volnának már elég tudósak ahhoz, hogy ezt a feladatot ellássák? Vagy talán épp te akarsz kioktatni az egyetemeket? Nehéz kérdések. Ám ami az elsőt illeti, habozás nélkül azt felelem, hogy VIII. Henrik uralkodásának későbbi szakaszáig mindenkor elsősorban éppen az egyetemek támogatták a pápa hatalmát az államhatalommal szemben, s az ott nevelkedett sok-sok lelkésznek, jogásznak és másoknak a király szuverén hatalmával ellenkező tanításai már önmagukban is kellő bizonyítékot szolgáltatnak arra, hogy maguk az egyetemek ugyan nem értelmi szerzői ezeknek a hamis tantételeknek, azt azonban mégse tudják,

hogyan kell az igazságot elplántálniok. Mert ezek az ellentétes vélemények világosan mutatják, hogy az említettek nem részesültek megfelelő oktatásban, s így nem csoda, hogy még megőrizték annak a mákonyos italnak zamatát, amellyel ifjú korukban a polgári hatóság ellen bujtogatták őket. Ami azonban a második kérdést illeti, nem illik és nem is kell, hogy erre igent vagy nemet mondjak, hisz aki látja, amit itt teszek, az könnyen felismerheti, mit gondolok.

A nép biztonsága a szuverén hatalom birtokosától vagy birtokosaitól még azt is megköveteli, hogy a nép minden rétegének egyenlő igazságot osszanak, vagyis hogy mind a gazdagok és hatalmasok, mind a szegények és névtelenek igazságot kapjanak, ha jogtalanság érte őket – úgyhogy ha a hatalmasok az alsóbbrendűekkel szemben erőszakosságot bectelenséget vagy bármilyen jogtalanságot követnek el, ne számíthassanak indokoltabban a büntetlenségre, mint az alsóbbrendűek, ha ugyane dolgokat amazokkal szemben elkövetik. Mert ezt követeli a méltányosság, amely – mivel a természeti törvény parancsa – az uralkodót ugyanúgy kötelezi, mint a legalacsonyabb sorban élő alattvalóját. Minden törvénszegés államellenes cselekedet, de vannak olyanok, amelyek egyúttal magánszemélyek ellen is irányulnak. Azok, amelyek csak az államot érintik, a méltányosság elvének megsértése nélkül megbocsáthatók, mert mindenki saját belátása szerint megbocsáthatja az ellene elkövetett cselekedetet. De a magánszemélyekkel szembeni jogtalanságot csakis a sértett személy hozzájárulásával vagy ésszerű elégtétel szolgáltatása esetén lehet megbocsátani.

Az alattvalók egyenlőtlensége a szuverén hatalom rendelkezéseiből ered, ezért az uralkodó jelenlétében, tehát a törvénszéken éppoly kevésbé van helye, mint a királyok és alattvalóik közti egyenlőtlenségnek a királyok királyának színe előtt. A hatalmasok méltóságát a náluk alacsonyabb rendűeknek nyújtott jótéteménnyel és segítséggel mérik, vagy sehogy. És a hatalom nem enyhíti, hanem ellenkezőleg súlyosbítja a hatalmasok által elkövetett erőszakosságot, elnyomást és jogtalanságot, mert nekik van épp legkevésbé szükségük arra, hogy ilyesmit elkövessenek. A hatalmasok iránti részrehajlás ezekkel a következményekkel jár: a büntetlenség pökhendiséget szül, a pökhendiség gyűlöletet, a gyűlölet pedig a népnek azt a törekvését, hogy minden elnyomó és arcátlan hatalmat – még ha ez az állam pusztulását idézi is elő – leromboljon.

Az egyenlő igazságosztás az egyenlő adókvetést is magában foglalja, az egyenlőség azonban nem a vagyonnak, hanem annak az adósságnak egyenlőségén alapszik, amellyel mindenki a neki nyújtott védelemért az államnak tartozik. Nem elég életünk fenntartásáért fáradozni, szükség esetén harcolnunk is kell, hogy fáradozásaink gyümölcsét megőrizhessük. Vagy úgy kell tennünk, mint a fogságból visszatért zsidóknak, akik a Templom

újraépítésénél egyik kezükkel építettek, másikkal a kardot tartották, vagy pedig fel kell fogadnunk valakit, hogy harcoljon helyettünk. Mert a szuverén hatalom által a népre kirótt teher csupán az azokat megillető bér, akik a maguk különféle mesterségét és hivatását űző magánemberek védelmében a közösség kardját tartják kezükben. Mivel pedig az ilyképpen mindenkinek juttatott előny az élet élvezetét jelenti, ami szegénynek és gazdagnak egyaránt becses, ezért a szegény ugyanannyival tartozik élete oltalmazóinak, mint a gazdag a maga élete megoltalmazásáért, mégis azzal a különbséggel, hogy a gazdag, akinek szegények szolgálnak, nemcsak maga, hanem sokkal több személy miatt is adózhat. Ennek figyelembevételével az adózás egyenlősége inkább a fogyasztásnak, mint a fogyasztó vagyonának egyenlőségében nyilvánul meg. Mert milyen érv szólhat amellett, hogy aki sokat dolgozik, és munkája gyümölcseivel takarékoskodva keveset fogyaszt, nagyobb terhet viseljen annál, aki henyél, s így keveset keres, de amit keres, azt elkölti? Hisz végeredményben az állam ezt is, azt is egyforma védelemben részesíti. Ha tehát az adót az emberi fogyasztásra vetik ki, mindenki egyformán fizet azért, amit felhasznál, s az államot a magánemberek fényűző és tékozló életmódja miatt se éri károsodás.

És mivel elkerülhetetlen véletlenek következtében sokan képtelenné válnak arra, hogy önmagukat munkájukkal fenntartsák, ezért az ilyen embereket nem szabad magánemberek jótékonyására bízni, hanem állami törvények alapján legalább létfenntartási szükségleteikről gondoskodni kell. Mert ahogy bárki részéről szívtelenség, ha nem törődik a gyengékkel, éppúgy szívtelenség az állam uralkodója részéről, ha a bizonytalan jótékonyág szeszélyeinek engedi át őket.

De a kellő testi erővel rendelkező emberek esetében másként áll a dolog – ezeket munkára kell fogni. És hogy ne állhassanak elő azzal a kifogással, hogy nem találnak munkát, ezért törvények kibocsátása útján gondoskodni kell arról, hogy valamennyi munkát igénylő foglalkozási ág, mint például a hajózás, földművelés, halászat és minden kézműipar megfelelően fejlődjön. Ha pedig a szegény, de munkaképes emberek száma ennek ellenére tovább növekszik, kellőképpen nem lakott országokba kell áttelepíteni őket. Ahol azonban nem szabad kiirtaniok azokat, akiket ott találnak, hanem arra kell kényszeríteni őket, hogy húzódnának össze, ne kóboroljanak be széles területeket, és gyűjtögessék, amit ott találnak, hanem szakértelemmel és szorgalommal műveljenek meg minden kis darab földet, hogy az kellő időben élelmet szolgáltatson nekik. És ha az egész világ túlnépesedett, az utolsó orvosság a háború, amely mindenkinek a baját megoldja, győzelem vagy halál által.

Az uralkodó kötelességei közé tartozik a jó törvények kibocsátása. De mi a jó törvény? Jó törvényen nem az igazságos törvényt értem, mert semmiféle törvény nem lehet igazságtalan. A törvényt a szuverén hatalom bocsátja ki, s amit e hatalom tesz, azt a nép valamennyi tagja saját felhatalmazásából eredő, önnön cselekedetének ismeri el. És ami közös akaratból ered, azt senki se nevezheti igazságtalannak. Az állam törvényeiről ugyanazt mondhatjuk, mint a játékszabályokról: amiben a játékosok valamennyien megegyeztek, egyikük számára se lehet igazságtalan. A jó törvény előfeltétele, hogy a nép javához szükséges és amellet egyértelmű legyen.

Mert a törvényeket (amelyek csupán jóváhagyott szabályok) nem arra kell használni, hogy az embereket az akarat cselekvés minden lehetőségétől megfosszák, hanem hogy úgy irányítsák, és olyképpen tartsák mozgásban, hogy féktelen vágyaikkal, elhamarkodottságukkal vagy meggondolatlanságukkal ne okozhassanak kárt maguknak – mint ahogy sövényt se azért ültetnek, hogy megállítsa az utazókat, hanem hogy az úton tartsa őket. Ezért az olyan törvény, amely nem szükséges, nem jó törvény, mert nem szolgálja a törvény valódi célját. Lehetne úgy vélekedni, hogy a törvény akkor is jó, ha az uralkodó érdekét szolgálja, noha a nép számára szükségtelen; ez azonban nem így van. Mert az uralkodó és a nép érdeke elválaszthatatlan egymástól. Gyenge uralkodó az olyan, akinek gyenge alattvalói vannak, és gyenge az a nép, amelynek uralkodója nélkülözi a hatalmat, hogy tetszése szerint kormányozza a népet. A szükségtelen törvények nem jó törvények, hanem csak a pénz számára állított csapdák, amelyek ott, ahol a szuverén hatalom jogát elismerik, feleslegesek, ott pedig, ahol nem ismerik, elégtelenek arra, hogy a nép védelmét biztosítsák.

Az egyértelműség nem annyira magának a törvénynek megfogalmazásán, mint inkább azoknak az okoknak és indítékoknak kinyilvánításán múlik, amelyeknek érdekében a törvényt meghozták. Ezek tárják fel ugyanis a törvényhozó szándékát, ha pedig a törvényhozó szándékát ismerjük, akkor kevés szóból könnyebben megértjük a törvényt, mint sokból. Mert minden szó kétértelműséget rejthet magában, miért is a törvény szavainak szaporítása a kétértelműségek szaporítását jelenti, amellet túlságos kidolgozottságával a törvény azt a látszatot is kelti, hogy aki meg tudja kerülni a szavakat, a törvény hatáskörén is kívül kerül. Ez pedig számos szükségtelen per forrása. Mert ha meggondolom, milyen rövidek voltak az ókori törvények, s hogyan váltak fokozatosan egyre hosszabbá, úgy tűnik nekem, hogy ebben valamilyen vetélkedést kell látni a törvény fogalmazói és az ügyvédek közt, ahol az előbbiek igyekeztek korlátok közé szorítani az utóbbiakat, az utóbbiak pedig igyekeztek megkerülni ezeket a korlátokat, s az ügyvédeké lett a győzelem.

Ezért a törvényhozó feladatai közé tartozik (s a törvényhozó minden államban a legfelső képviseleti szerv, akár egyetlen emberből, akár gyülekezetből áll), hogy a törvény kibocsátásának indítékát világossá tegye, és hogy magának a törvénynek szövegét találó és értelmes kifejezések segítségével olyan röviden fogalmazza meg, ahogy csak lehet.

Az uralkodó feladatkörébe tartozik a büntetések és jutalmak helyes alkalmazása is. Mivel pedig a büntetés célja nem a bosszúállás és a harag levezetése, hanem a tettesnek vagy – példája nyomán – másoknak jó útra térítése, ezért a legsúlyosabb büntetéseket a társadalomra legveszélyesebb bűntettekre kell kiszabni. Ezek közé tartoznak a fennálló kormány iránti ellenséges érzületből, valamint az igazságosság megvetéséből eredő bűntettek, továbbá amelyek a nép körében felháborodást keltenek, és amelyek, ha büntetlenséget élveznek, engedélyezett bűntetteknek tűnhetnek, például nagy hatalmú személyek fiainak, szolgálóinak vagy kegyeltjeinek bűncselekményei. Mert a felháborodás a népet nemcsak az igazságtalanság elkövetője és értelmi szerzője ellen ingerli, hanem minden olyan hatalom ellen is, amely azokat esetleg védelemben részesíti. Így történt ez például Tarquinius esetében, akit egyik fiának arcátlan cselekedete miatt kiűzték Rómából, mire maga a királyság is felbomlott. De gyarlóságból, vagyis súlyos kihívásból, nagy félelemből, nagy szükségből, valamint a bűntett súlyos vagy nem súlyos voltának nem ismeretéből eredő bűntetteknel gyakran helyénvaló – az állam megkárosítása nélkül – elnézést gyakorolni, s az elnézést, ha helyénvaló, a természet törvénye is megköveteli. Zavargások esetén nem a szegény, félrevezetett nép, hanem a vezetők és felbujtók példás megbüntetése szolgálja az állam érdekét. Mert a néppel szemben alkalmazott szigor annak a tudatlanságnak megbüntetése, amelyet jórészt az uralkodónak kell tulajdonítani, hisz az ő hibája, hogy nem oktatták ki jobban a népet.

Hasonlóképpen az uralkodó feladatai és kötelességei közé tartozik, hogy mindenkor az állam érdekeinek megfelelően jutalmazzon, mert ebben rejlik a jutalom haszna és célja. Ezt pedig úgy lehet elérni, hogy azokat, akik az államnak jó szolgálatokat tettek, a közkinccstár számára a lehető legkisebb költséggel olyan bőségesen jutalmazzák, hogy ezáltal másokat is az állam minél hívebb szolgálatára és azoknak az utaknak s módoknak keresésére serkentsék, amelyeknek segítségével ezt a kötelességüket mégjobban teljesíthetik. Ha az uralkodó pénzzel vagy előléptetéssel megvásárolja valamelyik népszerű, becsvágyó alattvalóját, hogy nyugton maradjon, és ne gyakoroljon rossz befolyást a nép gondolkodásmódjára, ennek a jutalom lényegéhez semmi köze (mert nem a rossz szolgálatért, hanem a teljesített jó szolgálatért jár jutalom), és ez nem is a hála, hanem a félelem jele, s amellet nem szolgálja a közösség

érdekét, hanem kárt okoz neki. A becsvágy ellenében folytatott harc hasonlít ahhoz, amelyet Heraklész a hidrával vívott – ennek a szörnyetegnek ugyanis sok feje volt, és minden levágott feje helyett három új nőtt. Mert ha egy népszerű ember konokságát jutalommal törlik meg, példája nyomán sokan bukkannak majd fel, akik hasonló jutalom reményében ugyanolyan mesterkedésekhez folyamodnak, hisz miként minden áru, úgy a rosszindulat is a kereslettel arányosan szaporodik. És bár olykor egy polgárháború kitörését ilyen módon halogatni lehet, de a veszélye csak fokozódik, és az általános összeomlás csak még biztosabbá válik. Ezért az uralkodó, aki a közösség biztonságáért felelős, megszegi kötelességét, ha megjutalmazza azokat, akik az ország békéjének megzavarása árán is hatalomra törnek, s nem csírájában fojtja el az efféle törekvését, amikor a veszély még kicsi, hanem csak később, amikorra már súlyosabbá vált.

Az uralkodó feladatköréhez tartozik az is, hogy jó tanácsadókat válasszon magának. Ezeken olyan embereket értek, akiknek az állam kormányzására vonatkozó tanácsát meg kell hallgatnia. Mert a tanács szónak – latinul: consilium, amely a considium szó rontott formája – széles jelentése van, és mindazokat a gyülekezeteket magában foglalja, ahol az emberek nemcsak avégből jönnek össze, hogy a jövőbeli teendőket megfontolják, hanem hogy a múltbeli cselekedetek és a jelenre vonatkozó törvények felől ítéletet mondjanak. Én itt e szót csak az elsőként említett értelmében használom, s ilyen értelemben sem a demokráciában, sem az arisztokráciában nem lehet szó tanácsválasztásról, hisz a tanácskozó személyek a tanácsban részesülő személyek tagjai. Ezért a tanácsosok kiválasztása a királyság jellemzője, miért is az olyan uralkodó, aki nem törekszik arra, hogy minden tekintetben a legalkalmasabbakat válassza ki, nem úgy teljesíti feladatát, ahogy kellene. A legalkalmasabb tanácsadók pedig azok, akik a rossz tanácsadástól a legkisebb hasznot remélhetik, s a legtöbb ismerettel rendelkeznek azokban a dolgokban, amelyek az állam békéjét és védelmét elősegítik. Hogy az általános zavargásokból ki számít haszonra, nehéz felismerni, de a jogosan gyanút keltő jelek közé tartozik, ha olyan emberek, akiknek vagyona a szokásos költségeik fedezésére sem elég, az ésszerűtlen vagy orvosolhatatlan panaszokkal előhozakodó népnek hízelegnek, amit könnyen megfigyelhet mindenki, akinek feladata tudni róla. De még nehezebb kifürkészni, kik rendelkeznek a közügyekben a legnagyobb ismeretekkel, s rendszerint éppen azoknak van a legkevésbé szükségük ilyen emberekre, akik ezt képesek kifürkészni. Mert tudni, ki járatos valamely mesterség szabályaiban, csaknem valamennyi mesterségnél már önmagában nagyfokú tudást jelent, hisz senki se lehet biztos mások szabályainak helyessége felől, ha azok megértését előbb meg nem

tanulta. De bármely mesterség ismeretének legbiztosabb jelei a nagy gyakorlatban és állandó jó hatásaiban mutatkoznak meg. A jó tanács forrása nem a jómód és nem is származás, s ezért egy gazdagtól vagy nemesembertől nem kevésbé indokolatlan államügyekben jó tanácsot várni, mint egy erőd méreteinek megtervezésében – kivéve ha úgy vélekedünk, hogy a politikai tanulmányokhoz, a geometriai tanulmányokkal ellentétben, nincs szükség módszerre, elegendő egyszerű nézőnek lenni. Ami persze tévedés, mert a kettő közül a politika a nehezebb tudomány. Európa e részeiben az a szemlélet uralkodott, hogy egyes személyeknek származásuk miatt joguk van a legfelsőbb államtanácsban részt venni. E szemlélet az ókori germán hódításokra vezethető vissza, mert ezekben a hódító hadjáratokban más nemzetek leigázására sok, korlátlan hatalmú hadúr fogott össze, s e hadurak csak olyan előjogok biztosítása fejében voltak hajlandók csatlakozni a szövetséghez, amelyek a jövőre saját és alattvalóik utódai közt megkülönböztető jelül szolgálhattak. Jóllehet ez előjogok a szuverén hatalommal összeegyeztethetetlenek, mégis az uralkodó kegyéből fennálló jogoknak látszanak. De birtokosaiknak, miközben mint jogaikért viaskodnak értük, szükségképpen fokozatosan le kell mondaniuk róluk, míg végül aztán csak a képességeiknek természettől fogva kijáró megbecsülésre tarthatnak igényt.

De bármilyen kiválók is a tanácsadók, tanácsaik akármilyen ügyben sokkal hasznosabbak, ha a maga javaslatát és annak indítékait mindegyikük külön-külön, nem pedig gyülekezetben szónokolva adja elő. És ugyanígy, ha előre megfontolják mondanivalójukat, és nem kapásból beszélnek, mert akkor több idejük van a cselekedet következményeit felmérni, s kevésbé vannak kitéve annak, hogy a véleménykülönbségekből eredő irigység, vetélkedés vagy más szenvedélyek miatt ellentmondásokra ragadtassák magukat.

Az olyan ügyekben, amelyek nem más nemzeteket, hanem csakis az alattvalóknak a belügyekre vonatkozó törvények alapján élvezett jólétét és üdvét érintik, a leghasznosabb tanácsot az egyes területek népének általános beszámolóiból és panaszaiból lehet meríteni, mert az ottaniak ismerik legjobban a maguk szükségleteit, s ezért kívánságaiknak kellő figyelmet kell szentelni, feltéve, hogy azok a lényeges felségjogokkal nincsenek semmilyen ellentmondásban. E lényeges jogok nélkül ugyanis – mint már többször említettem – az állam egyáltalában nem maradhat fenn.

Ha egy hadsereg-főparancsnok nem népszerű, akkor hadserege nem szereti, és nem fél tőle úgy, ahogy kellene, következésképpen hivatalát se tudhatja sikeresen ellátni. Ezért szorgalmasnak, bátornak, szeretetre méltónak, bőkezűnek és szerencsésnek kell lennie, mert csak így szerezheti meg azt a

hírnevet, hogy rátermett, és szereti katonáit. Ez az igazi népszerűség, amely a katonákban vágyat és bátorságot ébreszt aziránt, hogy parancsnokuk előtt jó színben tűnjenek fel, s egyben támaszul szolgál neki, ha szükség esetén a lázadó vagy hanyag katonákat szigorúan meg kell büntetnie. De ha a szuverén hatalom nincs teljesen meggyőződve a parancsnok hűségéről, a katonák vonzalma veszélyessé válhat számára, kiváltképpen akkor, ha a szuverén hatalom egy olyan gyülekezet kezébe van letéve, amely nem örvend népszerűségnek. Ezért a nép biztonsága azt követeli, hogy azok, akikre az uralkodó a hadsereget rábízza, jó hadvezérek és hűséges alattvalók legyenek.

De ha maga az uralkodó népszerű, vagyis népe tiszteli és szereti, egyetlen alattvalójának népszerűsége se jelenthet semmiféle veszélyt számára. Mert ha a katonák nemcsak az uralkodójuk személyét szeretik, hanem célkitűzéseit is magukévá teszik, általában nem olyan igazságtalanok, hogy parancsnokuk pártjára álljanak át, még ha szeretik is. Ezért mindazok, akik valaha is erőszakkal meg akarták dönteni törvényes uralkodójuk hatalmát, mielőtt még a helyébe ülhetek volna, mindig nehézségekbe ütköztek, hogy olyan jogalapot teremtsenek maguknak, amely a népet megkíméli attól, hogy szégyennel eltelve kelljen elismernie őket. Ha valakinek a szuverén hatalomra köztudomás szerint joga van, ez nagy vonzerőt jelent, s így birtokosának a maga részéről nincs is egyébre szüksége, mint hogy olyan embert lássanak benne, aki saját családját korlátlanul tudja kormányozni, s ezzel megnyerje alattvalói szívét, az ellenségek részéről pedig csak arra, hogy hadseregük szétszóródjék. Mert az emberiség legnagyobb és legtevékenyebb része ez ideig sose volt megelégedve a jelennel.

Az uralkodók egymás közti kötelességeiről, amit az általában nemzetközi jognak nevezett törvények foglalnak magukban, nem kell e helyütt semmit se mondanom, mert a nemzetközi jog és a természeti törvények azonos fogalmak. És minden uralkodónak éppúgy joga van népe biztonságáról gondoskodni, mint ahogy minden egyes embernek joga van rá, hogy saját testi épségéről gondoskodjék. És ugyanaz a törvény, amely a polgári kormányzattal nem rendelkező embereknek előírja, hogy kölcsönös kapcsolataik terén mit szabad és mit nem szabad tenniük, ugyanazt előírja az államnak, tehát a szuverén fejedelmek és szuverén gyülekezetek lelkiismeretének is. Mert a természetes igazságosságnak nincs más ítélőszéke, csak a lelkiismeret, ahol nem ember, hanem Isten uralkodik, akinek mindazon törvényei, amelyek az egész emberiségre nézve kötelező erejűek, Istennek mint a természet megteremtőjének szempontjából természetiek, s ugyanennek az Istennek mint a királyok királyának szempontjából törvények. De arról az országról, amelyben Isten mint a királyok királya és egyben mint egy meghatározott nép királya uralkodik, e tanulmány hátralévő részében fogok beszélni.

HARMINCEGYEDIK FEJEZET

ISTEN TERMÉSZETTŐL VALÓ ORSZÁGÁRÓL

Eddigi fejtegetéseim során már kellőképpen bizonyítottam, hogy a pusztán természetes állapot, vagyis a korlátlan szabadság, amelyben azok élnek, akik se nem uralkodók, se nem alattvalók, anarchia és hadiállapot, s hogy azok az előírások, amelyek az embereket ennek az állapotnak elkerülésére készítik, természeti törvények, s hogy a szuverén hatalom nélküli állam csak tartalmatlan pusztán szó, s így nem maradhat fenn, valamint hogy az alattvalók mindazon dologban természetes engedelmisséggel tartoznak az uralkodónak, ahol az engedelmisség nem ellenkezik Isten törvényeivel. A polgári kötelesség teljes ismeretéhez így már csak az hiányzik, hogy megtudjuk, melyek ezek az isteni törvények. Mert enélkül senki se tudhatja, vajon a polgári hatalomtól kapott parancs ellenkezik-e Isten törvényeivel vagy sem, s így vagy túlságosan polgári engedelmisséggel megsérti az Isteni Fenséget, vagy pedig istenfélelmében áthágja az állam rendelkezéseit. E két veszedelmes szikla elkerülése érdekében tudnunk kell, melyek az isteni törvények. És mivel minden törvény ismerete a szuverén hatalom ismeretén múlik, ezért a következőkben ISTEN ORSZÁGÁRÓL szeretnék egyet s mást mondani.

"Az Úr uralkodik, örüljön a föld" (Zsoltárok 97. 1.) – mondja zsoltáros. Majd pedig: "Az Úr uralkodik, reszkessenek a népek; kérubokon ül, remegjen a föld." (Uo., 99. 1.) Akár akarjuk, akár nem, mindenkor alá vagyunk vetve az isteni hatalomnak. Isten létének vagy gondviselésének tagadásával lelki nyugalmunkat levethetjük, de az ígát nem. Ám ha az isteni hatalmat, amely nemcsak emberre, hanem állatra, növényre és élettelen testre is kiterjed, ország névvel illetjük, ez csupán a szó átvitt értelmű használata. Mert valójában csak arról mondhatjuk, hogy uralkodik, aki alattvalóit kormányozza: az engedelmeseknek jutalmat ígér, az engedetleneket pedig büntetéssel fenyegeti. Ezért Isten országának se az élettelen testek, se az értelem nélküli lények nem alattvalói, mert nem foghatják fel Isten parancsait; s nem alattvalói az ateisták sem, meg az olyan emberek, akik nem hiszik, hogy Isten törődik az emberiség cselekedeteivel, mert ezek semmit sem ismernek el Isten ígéjének, nem remélnek tőle jutalmat, és nem félnek fenyegetéseitől. Tehát csak a hívők alattvalói Istennek, aki a világot kormányozza, az emberiségnek parancsolatokat adott, jutalmakat és büntetéseket szabott ki – mindenki más ellenségnek kell tekinteni.

A szavak útján való kormányzás megköveteli, hogy a szavakat félreérthetetlenül köztudottá tegyék, mert másként nem törvények. A törvény jellegéhez ugyanis

hozzátartozik az elégséges és világos közzététel, amely lehetetlenné teszi, hogy valaki a törvény nem ismeretére hivatkozhasnék. Ennek pedig az emberi törvények terén csak egyetlen módja van, nevezetesen az emberi szó útján történő kihirdetés vagy kinyilvánítás. Ámde Isten a maga törvényeit háromféle módon hirdeti ki: a józan ész parancsaival, kinyilatkoztatással és olyan ember szavával, akit csodatételek útján a többi ember szemében szavahihetővé tesz. És ebből következik, hogy Isten igéjének három formája van: ésszerű, érzékelhető és profétikus, ami megfelel az észlelés három formájának, vagyis a józan észnek, a természetfeletti érzékelésnek és a hitnek. Ami a kinyilatkoztatásban vagy ihletettségben megnyilvánuló természetfeletti érzékelést illeti, ezen az úton Isten nem adott egyetemes törvényeket, mert ilyen módon csak egyes személyekhez beszél, és a különböző embereknek különböző dolgokat mond.

Az isteni igék másik két formájának, vagyis az ésszerű, és a profétikus igéknek különbözősége alapján Istennek kétféle országot tulajdoníthatunk: természetes és profétikus országot. Az előbbiben Isten a józan ész természetes parancsai útján mindazok felett uralkodik, akik elismerik gondviselését, az utóbbiban csak egyetlen népet, a zsidókat választotta ki alattvalóinak, s őket – és csakis őket – nem csupán a józan ész, hanem szent prófétáinak szájába adott pozitív törvények útján is kormányozza. Ebben a fejezetben Isten természetes országáról kívánok beszélni.

A természeti jogot, amelynek alapján Isten az emberek felett uralkodik, és megbünteti azokat, akik megszegik törvényeit, nem az ember teremtéséből kell levezetni, mint hogyha Isten jótéteményéért hálaként követelne engedelmisséget, hanem ellenállhatatlan hatalmából. Korábban már elmondtam, miként jönnek létre szerződés alapján a felségjogok, annak bemutatására pedig, miként jöhetnek létre ugyane jogok a természet alapján, nem kell egyebet tennem, mint elmondanom, mely esetekben nem szűntek meg soha létezni. Mivel eredetileg mindenkinek természettől fogva mindenre joga volt, ezért mindenkinek joga volt arra is, hogy az összes többi ember felett uralkodjék. Ezt a jogot azonban erőszakkal nem lehetett érvényesíteni, s így mindenkinek önnön biztonsága miatt érdekében állt, hogy lemondjon erről a jogáról, s hogy az emberek közmegegyezés alapján bizonyos személyeket szuverén hatalommal ruházzanak fel, akik aztán uralkodnak felettük, és megvédik őket. Holott ha létezett volna olyan ember, akinek ellenállhatatlan hatalma van, semmi indok nem lett volna arra, miért ne éljen belátása szerint ezzel a hatalommal, védje meg magát és a többieket. Tehát az ellenállhatatlan hatalom birtokosait e rendkívüli hatalom alapján természettől fogva megilleti az összes ember feletti uralom, s következésképpen ez az a hatalom, amelynek

alapján a Mindenható Istent – nem mint Teremtőt és könyörületest, hanem mint mindenhatót – természettől fogva megilleti az emberek feletti királyság és a tetszés szerinti büntetés joga. És jóllehet csak bűnért jár büntetés, mert e szó a bűn megtorlását jelenti, ennek ellenére a megtorlás nem mindig az emberi bűnökből, hanem az isteni hatalomból ered.

Már az ókorban sokat vitatták a kérdést: miért hogy a gonoszoknak gyakran jó sors jut osztályrészül, a jóknak meg balsors?, s ugyanígy napjainkban azt a kérdést: milyen jogossággal osztja ki Isten a boldogságot és a boldogtalanságot ez életben? És ez olyan nehéz kérdés, hogy nemcsak az egyszerű népnek az Isteni Gondviselésbe vetett hitét rendítette meg, hanem a filozófusokét, mi több: a szentekét is. "Bizony jó Izraelhez az Isten – mondja Dávid –, azokhoz, akik tiszta szívűek. De én? Már-már meghanyatlottak lábaim, és kis híja, hogy lépteim el nem iszamodtak. Mert irigykedtem a kevélyekre, látván a gonoszok jó szerencsáját." (Zsoltárok 73. 1–3.) És milyen szenvedélyesen perlekedik Istennel Jób a hithűsége ellenére elszenvedett sok-sok megpróbáltatása miatt? Jób esetében a kérdést maga Isten döntötte el, s döntését nem Jób bűneivel, hanem önnön hatalmával igazolta. Mert amikor Jób megpróbáltatásaiból barátai a bűnösségére következtettek, ő pedig ártatlansága tudatában védte magát, maga Isten vette kezébe a dolgot, s előbb a megpróbáltatásokat hatalmából levezetett ilyen s más érvekkel igazolta: "Hol voltál, mikor a földnek alapot vetettem?" (Jób 38. 4.) aztán pedig elismerte Jób ártatlanságát, és megróttá barátait hamis hittételeikért. És ennek a tanításnak megfelelni a mi Megváltónknak a vakon született emberről mondott szavai: "Sem ez nem vétkezett, sem ennek szülei, hanem hogy nyilvánvalóak legyenek benne az Isten dolgai." És bár az Írás szerint: "a halál bűn útján jött a világra" (ami azt jelenti, hogy ha Ádám nem követett volna el bűnt, sohasé halt volna meg, vagyis a lélek nem távozott volna el testéből), ebből nem következik, hogy Isten ne sújthatna valakit jogosan megpróbáltatásokkal, noha nem követett el semmi bűnt, mint ahogy megpróbáltatásokkal sújt más olyan élőlényeket is, amelyek nem is tudnak bűnt elkövetni.

Miután szoltunk Istennek a pusztá természetén alapuló felségjogairól, most azt kell megvizsgálnunk, melyek az isteni törvények, illetve a józan ész parancsai. Ezek a törvények vagy az emberek egymás közti természetes kötelelességeire vonatkoznak, vagy pedig arra a tiszteletadásra, amellyel a mi Isteni Uralkodónknak természettől fogva tartozunk. Az előbbiek ugyanazok a természeti törvények, amelyekről ennek a tanulmánynak tizenegyedik és tizenötödik fejezetében már beszéltem, nevezetesen a méltányosság, igazságosság, kegyelem, alázatosság és a többi erkölcsi erény törvényei. Ezért most már csak azt kell megvizsgálnunk, melyek azok az Isteni Felség

tiszteletére és imádatára vonatkozó előírások, amelyeket minden más isteni íge nélkül egyedül a józan ész parancsol nekünk.

Tisztelni valakit annyit jelent, mint hatalmát és jóságát lélekben felismerni és elismerni, s ezért Istennek tisztelete azt jelenti, hogy hatalmát és jóságát a lehető legteljesebben elismerjük. És ennek az elismerésnek emberi szavakban és cselekedetekben megnyilvánuló jeleit imádatnak nevezzük. Ez részben megfelel annak a fogalomnak, amelyet a latinok a cultus szóval jelöltek, mert a cultus szó eredeti értelmében mindig olyan munkát jelent, amit azzal a szándékkal fordítunk valamire, hogy hasznót húzzunk belőle. Mármint vagy mi rendelkezünk azokkal a dolgokkal, amelyekből hasznót húzunk, s ekkor a belőlük származó haszon a ráfordított munka természetes következménye, vagy nem mi rendelkezünk velük, s ekkor saját akaratauk szerint jutalmazták fáradozásainkat. Az előbbi értelemben a földre fordított munkát mezőgazdasági kultúrának nevezzük, a gyerekek nevelésénél pedig elméjükbe csepegtetett kultúrától beszélünk. Az utóbbi értelemben, amikor mások akarata nem erőszakkal, hanem előzékenységgel óhajtjuk céljainknak biztosítani, e szó annyit jelent, mint udvarolni, azaz valakinek kegyét jó szolgálattal megnyerni – például dicsőítéssel, hatalmának elismerésével vagy bármilyen más dologgal, amely elnyeri azok tetszését, akiktől hasznót remélünk. És ez az imádat szó tulajdonképpen értelme, s ilyen értelemben jelenti a publicola szó a népimádót, a cultus Dei pedig az istenimádatot.

A hatalom és jóság elismerésén alapuló belső tisztelet három érzelm forrása: a szeretet, amely a jósághoz fűződik, valamint a remény és félelem, amelyek a hatalomhoz fűződnek. E tiszteleten alapszik továbbá az imádat három külső formája is: a dicsőítés, a magasztalás és az áldás. A dicsőítés tárgya a jóság, a magasztalásé és az áldásé a hatalom, s ezeknek hatása a boldogságosság. A dicsőítést és magasztalást szavakkal meg tettekkel fejezhetjük ki; szavakkal, ha például azt mondjuk valakire, hogy jó vagy nagy, tettekkel, ha például megköszönjük bőkezűségét, vagy hatalmának alávetjük magunkat. Egy embertársunk boldogságosságának elismerését csakis szavakkal fejezhetjük ki.

A tiszteletnek van néhány természetes jele, s ezek mind tulajdonságokban, mind cselekedetekben megnyilvánulhatnak. A tulajdonságok közé tartozik a jóság, igazságosság, bőkezűség és más hasonló, a cselekedetek közé az imádság, köszönet és engedelmesség. A tisztelet más jelei intézményesítéssel vagy emberi szokáson alapulnak, s egyes időszakokban és helyeken megbecsülésről, másutt lebecsülésről, megint másutt közömbösségről tanúskodnak; ilyenek például a különféle taglejtések, amelyekkel különböző

helyeken és időkben az üdvözlést, imádságot és hálaadást kísérik. Az előbbi természetes, az utóbbi intézményesített imádat.

Az intézményesített imádatnak pedig két változata van, az egyik megparancsolt, a másik önkéntes. A megparancsolt olyan formában történik, ahogy azt az imádott személy kívánja, a szabad pedig olyan formában, ahogy azt az imádó helyesnek tartja. A megparancsolt imádatnál nem a szavakban vagy a taglejtésekben, hanem az engedelmisségben nyilvánul meg az imádat. A szabad imádatnál viszont a szemlélők véleményében, mert ha a tisztelet kifejezésére szánt szavakat és cselekedeteket nevetségesnek, sőt netán sértőnek találják, ez nem imádat, mert nem a tisztelet jele – mivel a jel nem annak szól, aki adja, hanem annak, akinek adják, vagyis a szemlélőnek.

Továbbá: van hivatalos és magánimádat. A hivatalos imádatot az állam mint egyetlen személy tartja, a magánimádatot magánszemély mutatja be. A hivatalos imádat az egész állam szempontjából szabad, az egyes emberek szempontjából azonban nem. A magánimádat, ha titokban történik, szabad, de ha sokaság jelenlétében, akkor bizonyos mértékig mindig korlátozzák a törvények vagy a közvélemény. Ez pedig a szabadság jellegével ellentétben áll.

Az emberek közti imádat célja a hatalom. Mert ha azt látjuk, hogy valakit imádnak, hatalmasnak tartjuk őt, és annál készségesebben engedelmeskedünk neki – ami aztán hatalmát még tovább gyarapítja. Isten azonban nem követ semmiféle célt, a neki bemutatott imádatunk kötelességből fakad, és azt a tehetségünk szerinti tiszteletadásnak azok a szabályai irányítják, amelyeket a józan ész a gyengéknek a hatalmasabbak iránti magatartásukra haszon reményében, bajtól való félelemből vagy valamilyen jótétemény miatti hálából sugalmaz.

Hogy felismerhessük, a természet fénye milyen istentiszteletre tanít bennünket, előbb felsorolom Isten attribútumait. Itt először is nyilvánvaló, hogy létet kell tulajdonítanunk neki, mert senki se akarhat olyanvalamit tisztelni, aminek létezésében nem hisz.

Másodszor: azok a filozófusok, akik azt állítják, hogy a világ vagy a világ lelke az Isten, tiszteletlenül beszélnek róla és tagadják létezését. Mert Istenen a világ okát értjük, és aki azt mondja, hogy a világ Isten, ezzel azt mondja, hogy a világnak nincs oka, vagyis hogy nincs Isten.

Harmadszor: aki azt mondja, hogy a világ nem teremtés útján jött létre, hanem örökkévaló, az tagadja Isten létezését, mert ami örökkévaló, annak nincs oka.

Negyedszer: akik azt vallják, hogy Isten a nyugalom állapotában van, tagadják, hogy törődik az emberiséggel, és így megfosztják Őt méltóságától. Mert ezzel aláássák az istenszeretetet és az istenfélelmet, holott ezek a tisztelet gyökerei.

Ötödször: ha azt állítjuk, hogy Isten a nagyságot és hatalmat jelentő dolgokban véges, ez tiszteletlenség, mert nem a tisztelet óhajának jele, ha kevesebbet tulajdonítunk neki, mint amennyit tudnánk, márpedig a véges kevesebb, mint amennyit tudnánk, mert a végeshez könnyen hozzá lehet adni még valamit. Ezért ha alakot tulajdonítunk Istennek, nem tiszteljük Őt, mert minden alak véges.

És azzal se tiszteljük Őt, ha azt mondjuk, hogy elménkben képet, képzetet vagy eszmét alakítottunk ki róla, mert az emberi képzelet véges.

És azzal se, ha részeket vagy egészet tulajdonítunk neki, mert ezek csak a véges dolgok tulajdonságai.

És azzal se, ha azt állítjuk, hogy ezen vagy azon a helyen van, mert minden, ami valamilyen helyen van, korlátok közé szorított és véges.

És azzal se, ha azt állítjuk, hogy mozgásban vagy nyugalomban van, mert mindkét attribútummal helyet írunk elő neki.

És azzal se, ha azt állítjuk, hogy egynél több isten létezik, mert ez azt jelenti, hogy valamennyi véges, hisz csak egy végtelen létezhet.

És azzal se, ha olyan érzelmeket tulajdonítunk neki, amelyekhez bánat fűződik, mint például a megbánás, harag, irgalom vagy valaminek a hiánya, mint a vágy, remény, óhaj, vagy bármilyen más szenvedőképeség (kivéve ha e fogalmakat képletesen használjuk, s nem magára az érzelemre, hanem a hatására gondolunk). Mert minden érzelem valami más által korlátozott hatalom.

És ezért ha Istennek akaratot tulajdonítunk, ezen nem emberi akaratot, vagyis ésszerű vágyat kell értenünk, hanem azt a hatalmat, amellyel Isten mindent létrehoz.

És ugyanígy áll a dolog, ha látást vagy más érzékszervi képességet, valamint ha tudást vagy értelmet tulajdonítunk neki, mert mindez nem egyéb, mint az emberi elme zűrzavara, amit a külső dolgoknak testünk szerves részeire gyakorolt nyomása idéz elő. Istenben pedig ilyesmi nem létezik, s mivel itt természetes okoktól függő dolgokról van szó, ezért Istennek nem tulajdoníthatók.

Aki Istent csak a józan ésszel összeegyeztethető attribútumokkal hajlandó felruházni, annak vagy nemleges jelzőket kell használnia, mint végtelen, örökkévaló, felfoghatatlan, vagy felsőfokúakat, mint legmagasabb, legnagyobb és más hasonlókat, vagy meghatározatlanokat, mint jó, igazságos, szent, teremő. De ezeket sem olyan értelemben, mintha Isten lényét meg akarná határozni (mert ez annyit jelentene, hogy képzeletünk határai közt körülírjuk Őt), hanem mintha azt akarná kifejezni, mennyire csodáljuk és mily készségesen engedelmeskedünk neki – ami az alázatosságnak és a képességeink szerinti

tiszteletadás óhajának jele. Mert lényéről alkotott elképzelésünket csak egyetlen névvel fejezhetjük ki, s ez így hangzik: VAGYOK, s hozzánk fűződő viszonyát is csak egyetlen névvel határozhatjuk meg, s ez így hangzik: ISTEN, ami magában foglalja az atya, király és úr fogalmát.

Az istentisztelet szertartásaira vonatkozóan az ész legegységesebb érvennyel azt írja elő, hogy e szertartások az istentisztelet szándékának jelei legyenek. Ilyenek először az imádságok. Mert soha senki se képzelte, hogy a képfaragók tették az általuk készített szobrokat istenekké, hanem a nép, amely imádkozott hozzájuk.

Másodszor: a hálaadás, amely istentisztelet alkalmával csak abban különbözik az imádságtól, hogy az imádság megelőzi, a hálaadás viszont követi a jótéteményt. Mindkettő célja Istennek mint a múltbeli és jövőbeli jótétemények értelmi szerzőjének elismerése.

Harmadszor: az adományok, vagyis áldozatok és felajánlások, amelyek ha a legjavából vétetnek, a tisztelet jelei, mert hálaadások.

Negyedszer: a tisztelet természetes jele, ha csakis Istenre esküszünk. Mert ezzel hitvallást teszünk arról, hogy csak Isten ismeri a szíveket, és hogy a hamisan esküvőket semmiféle emberi ész és erő nem védheti meg Isten bosszújától.

Ötödször: az ésszerű tisztelethez tartozik, hogy Istenről mindig meggondoltan beszéljünk, mert ez az istenfélelem jele, és az istenfélelem Isten hatalmának elismerése. Ebből következik, hogy Isten nevét nem szabad hebehurgyán és céltalanul ajkunkra venni, mert ez istenkáromlás. És céltalanul akkor vesszük ajkunkra Isten nevét, ha ezt nem esküvésnél és állami parancsra tesszük: ítéletek biztossá tétele vagy – államok közti kapcsolatban – háború elkerülése végett. És Isten lényéről vitatkozni ellentétben áll az istentisztelettel, mert fel kell tételezni, hogy Isten e természetes országában minden ismerethez csakis a természetes ész, azaz a természettudományos elvek alapján lehet eljutni. Ezek azonban Isten lényéről éppoly kevésbé tudnak nekünk bármit tanítani, mint saját mibenlétünkről vagy a legkisebb élőlények mibenlétéről. És ezért, ha a természetes ész elvei alapján vitatkozunk Isten attribútumairól, csak tiszteletlenségünkről teszünk tanúságot, mert az Istennek tulajdonított vonásokat nem a filozófiai igazságnak, hanem annak a jámbor szándéknak jelentősége szempontjából kell vizsgálnunk, hogy a lehető legnagyobb tiszteletet tanúsítsuk iránta. E megfontolás semmibevételének következménye az az Isten lényéről szóló sok-sok vitakötet, amelynek nem Isten, hanem saját eszünk és tanultságunk tiszteletének szándékából íródtak, s így meggondolatlanul és hívságosan visszaélnak Isten szent nevével.

Hatodszor: a természetes ész parancsa, hogy imádságnál, hálaadásnál, felajánlásnál és áldozatnál mindenből a maga nemében a legjobbat és tiszteletünk kifejezésére a legméltóbbat nyújtsuk. Így például az imádságnál és hálaadásnál ne elhamarkodott, felületes vagy csiszolatlan, hanem szép és jól megformált szavakat és mondatokat használjunk, mert másként nem úgy tiszteljük Istent, ahogy tudnánk. És ezért a pogányok ugyan ésszerűtlenül cselekedtek, amikor istenekként szobrokat imádtak, de az már ésszerű volt, hogy ezt versben, ének- és zenekísérettel tették. És az is megfelelt az ész parancsainak, hogy az áldozati állatok, a felajánlott ajándékok és az istentiszteleti szertartások alázatról tanúskodtak, és a kapott jótéteményekre emlékeztetőül szolgáltak, mert mindez Isten tiszteletének szándékából fakadt.

Hetedszer: az értelem azt is megköveteli, hogy ne csak titokban, hanem – sőt kíváltképpen – nyilvánosan és az emberek szeme láttára tiszteljük Istent. Mert enélkül a tisztelet Isten előtt legkedvesebb hatása, tehát hogy másokat is tiszteletre serkent, veszendőbe megy.

Végül: mindenek közt a legnagyobb tiszteletről az tanúskodik, ha engedelmeskedünk Isten törvényeinek (vagyis ez esetben a természeti törvényeknek). Mert ahogy az engedelmesség kedvesebb Istennek, mint az áldozat, úgy a parancsolatainak félvállról vétele mind közt a legnagyobb tiszteletlenség. Ezek tehát az istentiszteletnek azok a törvényei, amelyeket a természetes ész magánszemélyeknek előír.

Mivel az állam egyetlen személy, ezért az istentiszteletnek is csak egyetlen formáját alkalmazhatja, ami azáltal történik, hogy magánszemélyeket az istentisztelet nyilvános bemutatására utasít. Ez pedig hivatalos istentisztelet, s ennek jellemzője az egyöntetűség. Mert a különböző emberek részéről különféle módokon bemutatott szertartásokat nem nevezhetjük hivatalos istentiszteleteknek. Ahol tehát magánszemélyek különféle formáit engedélyezik, ott hivatalos istentiszteletről nem beszélhetünk, s még kevésbé állami vallásról.

És mivel a szavaknak s következésképpen Isten attribútumainak jelentése emberi megegyezésen és meghatározáson alapszik, a tiszteletadást azok a tulajdonságok jellemzik, amelyeket az emberi szándék ilyen tulajdonságoknak nyilvánított. És amit ott, ahol az értelmén kívül nincs más törvény, az egyes emberek saját akaratukból megtehetnek, azt a polgári törvények útján saját akaratából az állam is megteheti. De mivel az államnak csakis a szuverén hatalom birtokosa vagy birtokosai akaratában megtestesülő akarata van, és csakis ennek alapján bocsáthat ki törvényeket, ebből következik, hogy magánszemélyek hivatalos istentiszteleteken a tiszteletadás jeleként csakis az

uralkodó által az istentisztelet céljaira meghatározott jellegzetességeket vehetik át és mutathatják be.

Mivel pedig egyes cselekedetek intézményesen, mások meg természettől fogva a tiszteletadás, illetve lebecsülés jelei, az utóbbiakat, amelyeket szégyenlünk olyanok szeme láttára alkalmazni, akiket tisztelünk, emberi hatalom nem teheti az istentisztelet részévé, se nem választhatja el tőle az előbbieket, így például a tisztességes, szerény, alázatos viselkedést. Mivel azonban végtelen sok semleges jellegű cselekedet és taglejtés létezik, az alattvalók a tiszteletadás jeleként és az istentisztelet részeként azokat kötelesek átvenni és alkalmazni, amelyeket az állam hivatalos és általános használatra kijelöl. És a Szentírás azon mondata, hogy "Istennek kell inkább engedni, hogynem az embernek", Isten szerződésen alapuló, nem pedig természetes országára vonatkozik.

Miután itt röviden beszéltem Isten természetes királyságáról és természeti törvényeiről, most még e fejezetet a természetes büntetések rövid ismertetésével szeretném kiegészíteni. Ebben az életben nincs emberi cselekedet, amely ne volna a következmények oly hosszú láncolatának kezdete, hogy az emberi előrelátás a végének felismerésére megfelelő képességekkel rendelkezhetnék. És ebben a láncolatban a kellemes és kellemetlen események úgy összefonódnak, hogy aki gyönyörűségekre törekszik, annak számolnia kell valamennyi hozzáfűződő kinnal is. És e kínok azokra a cselekedetekre kirótt természetes büntetések, amelyek több rossznak, mint jónak kiváltói. És ennek következménye, hogy a mértéktelenségnek természetes büntetése a betegség, a hebehurgyaságnak a baleset, a jogtalanságnak az ellenséges erőszak, a gőgnek a bukás, a gyávaságnak az elnyomás, a fejedelmek hanyag kormányzásának a lázadás és a lázadásnak a vérontás. Mivel a büntetések a törvényszegés következményei, ezért a természetes büntetések természetszerűen a természeti törvények megszegésének következményei, miért is azoknak nem önkényes, hanem természetes kihatásai.

Ennyit a természetes ész alapelveiből levezetve a szuverén hatalom institúciójáról, jellegéről és jogairól, valamint az alattvalók kötelességeiről. És ha most meggondolom, hogy milyen nagy különbség van ezen elmélet és a világ legnagyobb részének gyakorlata közt, különösen, ami a nyugati részeket illeti, amelyek erkölcsi tanításaikat Rómától és Athéntól vették át, s hogy a szuverén hatalom milyen mély ismereteket követel gyakorlóitól az erkölcsfilozófia terén, akkor már-már arra a meggyőződésre jutok, hogy e munkám ugyanolyan hasztalan, mint Platón Állama. Mert Platón is azon a nézeten van, hogy az állam zűrzavaros állapotát és a polgárháborúk okozta kormányváltásokat mindaddig lehetetlen megszüntetni, amíg az uralkodók nem lesznek filozófusok. De ha azt is meggondolom, hogy az uralkodónak és

legfőbb hivatalnokainak az összes tudományok közt csakis a természetes igazságosság tudományára van szükségük, s hogy – Platón nézetével ellentétben – a matematikai tudományok terén csak az a teher hárul rájuk, hogy az alattvalókat a jó törvények segítségével azok tanulmányozására serkentsék, s hogy az erkölcsstan tételeit se Platón, se más filozófus még nem rendszerezte, s nem is bizonyította vagy valószínűsítette oly elégséges módon, hogy ebből az emberek megtanulhassák, miként kell uralkodni, és miként engedelmeskedni, akkor mégis kissé reménykedni kezdek, hogy ez az írásom előbb-utóbb valamelyik uralkodó kezébe kerül, aki majd egyedül, tehát érdekelt és rosszindulatú értelmező közreműködése nélkül átgondolja azt (hiszen rövid, s úgy vélem, világos), s aki teljhatalmának gyakorlásával ezeket az elméleti igazságokat művem nyilvános tanításának védelmet nyújtva, hasznos gyakorlatba ülteti át.

HARMADIK RÉSZ

A KERESZTÉNY ÁLLAMRÓL

HARMINCKETTEDIK FEJEZET

A KERESZTÉNY POLITIKA ELVEIRŐL

Az eddigiekben a szuverén hatalom jogait és az alattvalók kötelességeit pusztán a természeti elvekből vezettem le, olyan elvekből, amelyeket a tapasztalat alapján helyesnek ismertünk fel, vagy amelyeket a szavak használata terén való megegyezés helyesnek nyilvánít – fejtegetéseimnél tehát a tapasztalatból ismert emberi természetet és a minden fajta politikai gondolkodáshoz lényeges szavak általánosan elfogadott definícióit vettem alapul. Ámde abban a tárgykörben, amelyre most rátérek, vagyis a Keresztény Állam jellegének és jogainak vizsgálatánál, ahol az isteni akarat természetfeletti kinyilatkoztatásán igen sok múlik, fejtegetéseimet már nemcsak Isten természetes, hanem profétikus ígéire is kell alapítanom.

Ennek ellenére nem szabad sem érzékeléseinket és tapasztalatainkat, sem pedig Isten kétségtelen ígését: a természetes értelmünket megtagadnunk. Mert ezek azok a képességek, amelyeket Isten a kezünkbe adott, hogy a mi áldott Megváltónk újbóli eljöveteléig sáfárkodjunk velük, miért is nem szabad őket a vakhit parlagán hevertetnünk, hanem az igazságosság, a béke és az igazi vallás megszerzésére kell azokat fordítanunk. Mivel Isten ígésében ugyan sok minden akadhat, amit ésszel fel nem érhetünk, vagyis amit a természetes értelem se igazolni, se megcáfolni nem tud, de értelemmel ellentétes semmi nem lehet benne, s ha mégis annak látszik, a hiba ügyetlen értelmezésünkben vagy téves okfejtéseinkben rejlik.

Ezért aztán ha a Szentírás itt-ott túlságosan bonyolult ahhoz, hogy vizsgálódásainkkal feltárhassuk, értelmünket Isten parancsolata szerint a szavaknak kell alávetnünk, s nem azon kell fáradoznunk, hogy a felfoghatatlan és a természettudomány semmiféle törvényével meg nem magyarázható misztériumokból a logika segítségével valamilyen filozófiai igazságot agyaljunk ki. Vallásunk misztériumai ugyanis hasonlóak a betegeknek adott jótékony pirulákhoz: ha egészben nyeljük le őket, gyógyhatásuk van, de ha megrágjuk, jó részüket minden hatás nélkül ki fogjuk hányni.

Értelmünk alávetésén azonban nem azt kell érteni, hogy gondolkodási képességünket mások véleményének, hanem hogy az engedelmesség iránti akaratnak rendeljük alá, ott, ahol engedelmességgel tartozunk. Mert az érzékelésen, emlékezésen, megértésen, okoskodáson és véleményen nem tudunk változtatni, ezek milyenségét mindenkor – és szükségképpen – a látott, hallott és megfontolt dolgok sugalmazzák nekünk, s ezért nem akaratunk váltja ki azokat, hanem azok váltják ki akaratunkat. Értelmünk és okoskodásunk

alávetése pedig azt jelenti, hogy kerüljük az ellentmondásokat, a törvényes autoritás parancsolatainak megfelelően beszélünk, és úgy is élünk, ami – röviden szólva – olyan bizalom és hit, amelyet még akkor is a beszélőbe helyezünk, ha a mondott szavak értelmét semmiképpen se tudjuk felfogni.

Amikor Isten szól hozzánk, ezt szükségszerűen vagy közvetlenül teszi, vagy olyanvalakinek közvetítésével, akihez korábban közvetlenül szólt. Hogy miképpen szól Isten közvetlenül valakihez, azt az, akihez szólt, könnyen megértheti, de hogy mások miképpen érthetik meg, nehéz – sőt talán lehetetlen – megmondani. Mert ha valaki azt állítja, hogy Isten természetfeletti úton és közvetlenül szólt hozzá, s ebben én kételkedem, akkor nagyon nehezen tudom elképzelni, miféle érveket hozhatna fel, amivel kötelességemmé tehetné, hogy higgyek neki. Az igaz, hogy ha történetesen az uralkodóm, engedelmségre kötelezhet, s ekkor se szóval, se tettel nem szabad kinyilvánítanom, hogy nem hiszek neki, de arra már nem kötelezhet, hogy másképpen gondolkozzam, mint ahogy azt értelmem sugalmazza nekem. Ha pedig ezzel az igénnyel olyanvalaki áll elő, akinek nincs felettem hatalma, semmi se kényszeríthet se hitre, se engedelmségre.

Mert ha valaki azt mondja, hogy Isten a Szentírás útján szólt hozzá, ez nem azt jelenti, hogy közvetlenül, hanem hogy a próféták, az apostolok vagy az egyház közvetítésével olyképpen szólt hozzá, ahogy Isten minden keresztény emberhez beszél. Ha azt mondja, hogy álmában szólt hozzá, ez csak annyit jelent, hogy azt álmodta, Isten szólt hozzá, ami pedig nem olyan erős érv, amellyel megnyerhetné bárki hitét, aki tudja, hogy az álmok többnyire természetes eredetűek, és korábbi gondolatokból származhatnak – az efféle álmok pedig önteltségből, ostoba beképzeltségből, indokolatlanul magunknak tulajdonított jámborságból vagy más olyan erényből fakadnak, amellyel – azt hisszük – kiérdemeltük a rendkívüli kinyilatkoztatás kegyét. Ha meg valaki azt állítja, hogy látomása volt, vagy hangot hallott, ezzel csak azt mondja, hogy az alvás és ébredés közt álmodt – ilyenkor ugyanis gyakran megesik, hogy az ember az álmát természetes módon látomásnak tartja, mert nem veszi észre, hogy elszunnyadt. Ha meg valaki azt állítja, hogy természetfeletti ihletettségből beszél, ez azt jelenti, hogy heves vágyat érez a beszédre, vagy hogy nagy véleményről van önmagáról, de erre természetes és meggyőző indokot nem tud felhozni. Ily módon a Mindenható Isten szólhat ugyan valakihez álomban, látomásban, szóval és ihlettel, de arra senkit se kötelez, hogy higgyen annak, aki azt hangoztatja, hogy vele ilyesmi történt, mert az illető – ember lévén – tévedhet, mi több: hazudhat.

Akkor hát hogyan tudathatja valaki, akinek Isten a maga akaratát (a természetes értelmén kívül) soha közvetlenül ki nem nyilvánította, hogy

Igéjének – ha ezt egy olyan ember hirdeti, aki prófétának vallja magát – engedelmeskedni tartozik-e vagy sem? A négyszáz próféta közt, akiktől Izrael királya a Rámoth Gileád elleni háború felől tanácsot kért, csak Mikeás volt igazi próféta (Királyok I. 22.) Az a próféta pedig, aki eljött, hogy a Jeroboám által felállított oltár ellen kiáltson (Királyok I. 13.), bár igaz próféta volt és Isten küldötte, amiként a király jelenlétében végrehajtott két csodatételből látszik, mégis félrevezette őt egy másik öreg próféta, aki meggyőzte róla, hogy Isten igéje szerint vele kell ennie és innia. Ha tehát az egyik próféta becsapja a másikat, az értelmünkön kívül milyen más úton szerezhethetünk bizonyosságot Isten akarata felől? Erre a Szentírás alapján azt felelem, hogy két jel van, amelyekből együttesen – de nem külön-külön – az igaz prófétát meg lehet ismerni. Az egyik ismertetőjel a csodatétel, a másik, hogy nem tanít más vallást, csak a már bevezetettet. Ezek közül, mondom, külön-külön egyik se elégséges ismertetőjel. "Mikor tekőzötted jövendőmondó, vagy álomlátó támad, és jelet vagy csodát ád néked; ha bekövetkezik is az a jel vagy csoda, amelyről szólott vala néked, mondván: Kövessünk idegen isteneket, akiket te nem ismeresz, és tiszteljük azokat, ne hallgass efféle jövendőmondónak beszédeire stb. Az a jövendőmondó pedig vagy álomlátó ölettesse meg; meg pártütést hirdetett az Úr ellen, a ti Istenetek ellen." (Mózes V. 13. 1–5.) E szavakkal kapcsolatban két dolgot kell figyelembe vennünk. Először, hogy Isten akarata szerint a csoda önmagában nem szolgál bizonyítékul arra, hogy valakinek prófétai elhivatottságát kimutassa, mert a csoda (mint ez a harmadik versből látható) csupán Isten iránti állhatatosságunk próbaköve. Hisz az egyiptomi varázslók tettei, bár nem voltak olyan nagyok, mint Mózesé, de mégis nagy csodák voltak. Másodszor, hogy bármilyen nagyok is a csodák, ha egyszer lázadást szítnak a király vagy az ellen, aki a király felhatalmazásából kormányoz, a csodatevőre úgy kell tekintenünk, mint aki azért küldetett, hogy a nép hithűségét próbára tegye. Mert ezek a szavak: pártütést hirdetett az Úr, a ti Istenetek ellen, e helyütt a király elleni pártütéssel egyértelműek. Hiszen a nép a Sinai-hegy lábánál kötött szerződéssel Istent királyává tette, aki csakis Mózes útján uralkodott, mivel egyedül Mózes beszélt Istennel, és adta időről időre tudtára a népnek Isten parancsolatait. És Krisztus, a mi Megváltónk, miután tanítványaival Messiásnak ismertette el magát (vagyis Isten felkentjének, akinek eljövetelét a zsidó nép naponta várta, de amikor eljött, megtagadta), szintűgy nem mulasztotta el figyelmeztetni őket a csodatelekek veszélyeire. "Mert hamis Krisztusok és hamis próféták támadnak – mondta –, és nagy jeleket és csodákat tesznek, annyira, hogy elhitessék, ha lehet, a választottakat is." (Máté 24. 24.) Amiből látható, hogy a hamis próféták ugyan a csodatétel erejével rendelkezhetnek, de tanaikat mégsem szabad Isten igéjének tartanunk.

Továbbá: Szent Pál azt mondja a galátziabelieknek, hogy "ha szinte mi, avagy mennyből való angyal hirdetne is néktek valamit azon kívül, amit néktek hirdettünk, legyen átok" (Galátziabeliekhez 1. 8.) A hirdetett ige pedig azt tartalmazta, hogy Krisztus – király, Szent Pál tehát – e szavak szerint – elátkoz minden prédikálást, amely az elismert király hatalmát aláássa. Mert beszédét olyanokhoz intézi, akik prédikálása nyomán Jézust már Krisztusnak, vagyis a zsidók királyának ismerték el.

És ahogy a csodák az Isten által elrendelt tanok prédikálása nélkül nem szolgálnak kellő bizonyságul a közvetlen kinyilatkoztatásra, éppoly kevésbé szolgál az igaz tanok prédikálása csodatétel nélkül. Mert ha valaki nem tanít ugyan hamis tanokat, de csodatételek felmutatása nélkül vallja magát prófétának, ezt semmiképpen se lehet jogos igénynek tekinteni. Kiderül ez Mózes V. 18. 21–22. verséből, ahol ezt olvashatjuk: "Ha pedig azt mondod a te szívedben: miképpen ismerhetjük meg (a próféta által hirdetett) igét, amelyet nem mondott az Úr? Ha a próféta az Úr nevében szól, és nem lesz meg, és nem teljesedik be a dolog: ez az a szó, amelyet nem az Úr szólott; elbizakodottságból mondotta azt a próféta; ne félj attól." De itt újból megkérdeshetné valaki: vajon ha egy próféta magjósolt valamit, honnét tudhatjuk, hogy az beteljesedik-e vagy sem. Hiszen előfordulhat, hogy valaminek megtörténtét egy bizonyos távoli, emberöltőn túli időpontra jósolja, vagy pedig meghatározatlanul, hogy ekkor vagy akkor fog megtörténni. Ez esetben prófétaságának ismertetőjele megállapíthatatlan, s ezért a csodákat, amelyek próféta voltának elismerésére köteleznek minket, azonnali vagy legalábbis nem túlságosan távoli időpontban történő eseménynek kell igazolnia. Nyilvánvaló tehát, hogy a Szentírás szerint az Isten által elrendelt vallás tanítása és azonnali csodatétel csak együttesen szolgálnak ismertetőjelül az igazi próféta, vagyis a közvetlen kinyilatkoztatás bizonyítására. Külön-külön egyik se írhatja elő senki számára azt a kötelezettséget, hogy elhiggye, amit a próféta mond.

Mivel csodák többé nem fordulnak elő, nincs olyan ismertetőjel, amelynek alapján egy magánszemély állítólagos kinyilatkoztatásait vagy ihletettségét felismerhetnénk, s ezért csak olyan tanokra vagyunk kötelesek hallgatni, amelyek a Szentírással összhangban vannak. Mert a Szentírás Megváltónk ideje óta minden más jövődőlés helyét betölti, és hiányukért kárpótlást szolgáltat, s bölcs, hozzáértő magyarázat és alapos megfontolás segítségével lelkesültség vagy természetfeletti ihletettség nélkül is könnyen kiolvashatjuk belőle az Isten és ember iránti köteleességeink felismeréséhez szükséges szabályokat és előírásokat. És e tanulmányomban a keresztény államok legfelsőbb földi kormányzóinak jogaira, s a keresztény alattvalóknak uralkodójuk iránti

kötelességeire vonatkozó alapelveket ezekből a szent iratokból szándékozom levezetni. És evégett e könyv következő fejezetében a Biblia könyveiről, szerzőiről, céljáról és autoritásáról kívánok szólni.

HARMINCHARMADIK FEJEZET

A SZENTÍRÁS KÖNYVEINEK SZÁMÁRÓL, KELETKEZÉSI IDEJÉRŐL, CÉLJÁRÓL, AUTORITÁSÁRÓL ÉS ÉRTELMEZŐIRŐL

A Szentírás könyvein azokat a könyveket értjük, amelyeknek a keresztény élet kánonját, vagyis szabályait kell megtestesíteniök. Mivel pedig az élet mindazon szabályai, amelyeket lelkiismeretünk szerint kötelesek vagyunk megtartani, törvények, ezért a Szentírás felőli tudakozódás azt jelenti, hogy az egész kereszténység területén fennálló természeti és polgári törvények felől tudakozódunk. Mert a Szentírás azt ugyan nem határozza meg, hogy az egyes keresztény királyok birodalmukban milyen törvényeket vezessenek be, azt azonban előírja, hogy milyen törvényeket nem szabad bevezetniök. S mivel az uralkodók – mint ezt már bebizonyítottam – a maguk birodalmában az egyedüli törvényhozók, ezért minden nemzet számára csak azok a könyvek kánonikusak, azaz törvények, amelyeket a szuverén hatalom ilyen könyveknek nyilvánít. Igaz, Isten minden uralkodó Uralkodója, s ezért ha bármely alattvalójához szól, az neki engedelmességgel tartozik, akármilyen ellentétes parancsot adjon is ki egy földi hatalmasság. Itt azonban nem az Isten iránti engedelmség kérdéséről van szó, hanem arról, hogy Isten mikor és mit mondott. Ezt pedig azok az alattvalók, akik nem részesültek természetfeletti kinyilatkoztatásban, csakis annak a természetes észnek jóvoltából ismerhetik, amely arra vezérli őket, hogy a béke és igazságosság elérése érdekében a mindenkori államuk, vagyis a törvényes uralkodójuk hatalmának engedelmeskedjenek. E kötelezettségnek megfelelően az Ószövetségnek csakis azokat a könyveit fogadhatom el szent iratoknak, amelyeket az anglikán egyház hivatalos parancsa alapján ilyen könyveknek kell tekinteni. Hogy melyek ezek a könyvek, az kellőképpen köztudott, s így nem kell felsorolnom. Azonosak azokkal, amelyeket Szent Jeromos elfogadott, aki a többi, nevezetesen Salamon bölcsességét, Ben Szira, Judith és Tóbiás könyvét, a Makkabeusok első és második könyvét (jóllehet az első héber nyelven látta), valamint Ezsdrás harmadik és negyedik könyvét apokrifáknak tartotta. Josephus, egy zsidó tudós, aki Domitianus korában írt, huszonkét könyvet számított a kánonikus könyvek közé, hogy a számuk a héber ábécé betűinek számával megegyezzek. Szent Jeromos ugyanígy tett, csak másként számolt. Josephus ugyanis Mózes öt könyvét vette számításba, a próféták közül pedig, akik a maguk korának történetét írták le, tizenhármát számított hozzá (hogy ezek

mennyiben egyeznek meg a Biblia profétikus írásaival, ezt később még látni fogjuk), továbbá még négy könyvet, amelyek dicsőítő énekeket és erkölcsi szabályokat foglalnak magukban. Ezzel szemben Szent Jeromos Mózes öt könyvét, nyolc profétikus könyvet és kilenc más – általa hagiográfiáknak nevezett – szent könyvet vett számításba. A Septuaginta szerzői, vagyis az a hetven zsidó tudós, akiket Ptolemaiosz, Egyiptom királya hívatott magához, hogy a zsidó törvényeket héberről görögre lefordítsák, Szentírásként görög nyelven ugyanazt a szöveget hagyták hátra nekünk, amelyet az anglikán egyház is elfogadott.

Ami pedig az Újszövetség könyveit illeti, ezeket valamennyi keresztény egyház és keresztény szekta, amely egyáltalán elismer kánonikus könyveket, egyformán kánonikusnak tekinti.

Hogy kik voltak a Szentírás egyes könyveinek szerzői, ezt semmilyen más, hiteles történelmi bizonyítékkal nem lehetett tisztázni, holott ténykérdésekben csak ez tekinthető bizonyítéknak. És nem lehet tisztázni a természetes értelem érveivel sem, mert az értelem csupán arra szolgál, hogy következtetések, nem pedig hogy tények igazságát bizonyítsa. Ezért a fény, amelynek ebben a kérdésben vezetnie kell minket, csakis magukból a könyvekből áradhat. És bár ez a fény nem mutatja meg nekünk az egyes könyvek szerzőit, de keletkezési idejük felismeréséhez mégis segítséget nyújt.

Ami először is Mózes öt könyvét illeti, a cím maga nem elégséges bizonyíték arra, hogy azokat valóban Mózes írta, mint ahogy Józsué, a Bírák, Ruth és a Királyok könyvének címe se kellő bizonyíték arra, hogy ezeket Józsué, a bírák és a királyok írták. Mert a könyvcímek ugyanolyan gyakran jelölik a tárgyat, mint a szerzőt. Livius története például a szerzőt jelöli meg, ezzel szemben Szkander bég története a tárgyáról kapta nevét. Mózes V. könyvének utolsó fejezetében Mózes sírjára vonatkozóan azt olvassuk, hogy "senki sem tudja az ő temetésének helyét e mai napig" (Mózes V. 34. 6.), vagyis addig a napig, amikor ezeket a szavakat leírták. Amiből világosan kiderül, hogy e szavakat a temetése után írták. Mert különös értelmezés volna azt állítani, hogy Mózes a maga sírjáról (még ha profétikusan is) azt mondta volna, hogy nem találták meg addig a napig, amikor még élt. Am felmerülhetne a gondolat, hogy tán csak az utolsó fejezetet, nem pedig mind az öt könyvet írta másvalaki. Vizsgáljuk hát meg, hogy mit találunk az első könyvben. "És általméné Ábrám a földön mind Sikhem vidékéig, Mórén tölgyeséig. Akkor kánaaneusok valának azon a földön." (Mózes I. 12. 6.) Ezt nyilvánvalóan olyanvalaki mondja, aki oly időben írt, amikor kánaániták már nem éltek azon a földön, amit pedig Mózes nem mondhat, hisz ő meghalt, mielőtt e földre érhetett volna. Hasonlóképpen: a szerző Mózes IV. 21. 14. versében egy régebbi, "az Úr hadainak könyve"

című írásából idéz, amelyben Mózesnek a Vörös-tengernél és az Arnon patakánál végrehajtott tettei voltak feljegyezve. Tehát teljesen nyilvánvaló, hogy Mózes öt könyvét a halála után írták, bár hogy mennyivel utána, ez már nem annyira nyilvánvaló.

De ha teljes egészükben és ránk maradt formában nem is Mózes állította össze e könyveket, mindazt mégis ő írta, amiről e könyvekben kifejezetten ezt olvassuk. Így például ő írta azt a törvénykönyvet, amelyet, úgy látszik, az V. könyv 11. és az utána következő fejezetek egészen a 27. fejezetig tartalmaznak. Ezt parancsolatára a zsidók kőbe is vésték, amikor Kánaán országába érkeztek. És ezeket a törvényeket maga Mózes írta és adta át Izrael papjainak és véneinek, hogy minden hetedik esztendőben olvassák fel a sátoros ünnepre összegyűlt Izrael egész népének (Mózes V. 31. 9–10.) És ez az a törvény, amelyből Isten parancsolata szerint a királyoknak (ha majd egyszer ezt az államformát bevezetik) a papoktól és lévítáktól egy másolatot kell kérniük, s amelyet Mózes parancsára a papoknak és lévítáknak a frigyláda oldalához kellett helyezniük (Mózes V. 31. 26.) Ez a törvénykönyv aztán elveszett, és csak jóval később találta meg Hilkia (Királyok II. 22. 8.) és küldte el Jósias királynak, aki – felolvastatván azt a népnek – megújította a szerződést Isten és Izrael népe között. (Uo., 23. 1–3.)

Hogy Józsué könyvét szintén jóval a halála után írták, az magának a könyvnek számos passzusából kiderül. Józsué a Jordán közepén az átkelés emlékezetére tizenkét követ állíttatott fel, amelyről a szerző ezt írja: "Ott is vannak mind e mai napig" (Józsué 4. 9.) – ám ez a kifejezés: mind e mai napig olyan múltbeli időpontra utal, ameddig az emberi emlékezet már nem ér el. Hasonlóképpen: Istennek arra a kinyilatkoztatására, hogy elfordította a népről Egyiptom gyalázatát, a szerző ezt mondja: "Ezért hívják e hely nevét Gilgálnak mind a mai napig" (Uo., 5. 9.), amit Józsué idejében indokolatlan lett volna mondani. Ugyanígy az Akor völgyéről, amely arról a bajról kapta nevét, amit Ákán okozott a táborban, a szerző ezt írja: "Ezért nevezik ezt a helyet Akor völgyének mind e napig" (Uo., 7. 26.) – tehát e sorokat mindenképpen jóval Józsué halála után írták. És még sok ehhez hasonló bizonyítékot lehet találni, így például Józsué 8. 29; 13. 13; 14. 14; 15. 63. passzusokban.

Hasonló érvek alapján ugyanez derül ki a Bírák könyve 1. 21., 26; 4. 24.; 15. 19.; 17. 6., valamint Ruth könyve 1. 1. passzusából is, de kiváltképpen a Bírák könyve 18. 30. verséből, ahol azt olvassuk, hogy Jonathán "és az ő fiai voltak papok a Dán nemzetségben egészen a föld fogságának idejéig".

Hogy Sámuel könyvei is annak halála után íródtak, erre hasonló példákat találunk Sámuel I. 5. 5.; 7. 13., 15.; 27. 6. és 30. 25. passzusokban, ahol a szerző, miután elmondja, hogy Dávid a zsákmányból ugyanannyit osztott ki

azoknak, akik a hadiszerszámokat őrizték, mint akik harcba vonultak, ezt írja: "Törvénné és szokássá tette ezt Izraelben mind e mai napig." És ugyanígy, amikor Dávid (afeletti bosszúságában, hogy Isten elpusztította Uzzát, mert az kinyújtotta kezét, hogy megtartsa a frigyládát) a helyet Péres Uzzának nevezte el, a szerző megjegyzi, hogy azt így is nevezik, "mind e mai napig" (Sámuel II. 6. 8.) – miért is nyilvánvaló, hogy a könyvet jóval az esemény, azaz Dávid uralkodása után írták.

Ami a Királyok és a Krónika két-két könyvét illeti, eltekintve azoktól a passzusoktól, ahol a szerző olyan emlékművekről beszél, amelyek az ő koráig fennmaradtak – mint például a Királyok I. 9. 13.; 9. 21.; 10. 12.; 12. 19. a Királyok II. 2. 22.; 10. 27.; 14. 7.; 16. 6.; 17. 23.; 17. 34.; 17. 41. és a Krónika I. 4. 41.; 5. 26. passzusokban – már az is kellő bizonyítékot szolgáltat arra, hogy a babiloni fogság után íródtak, hogy a történet egészen eddig az időig folytatódik. Mert a feljegyzett események mindig régebbiek, mint maga a feljegyzés, és még sokkal régebbiek azoknál a könyveknél, amelyek a feljegyzést megemlítik és idézik – ahogy ezt e könyvek különböző helyeken teszik, ahol is az olvasót Juda és Izrael királyainak krónikájához, Sámuel, Nátán és Ahija próféták könyveihez, Jehdó látomásához, valamint Semája és Iddó próféták könyveihez utalják.

Ezsdrás és Nehémiás könyvei kétségtelenül a fogságból való visszatérés után íródtak, mivel ezekben a visszatérésről, Jeruzsálem falainak és házainak újjáépítéséről, a szerződés megújításáról és az őrizők rendelkezéséről olvashatunk. Eszter királyné könyve a fogság idejéről szól, s ezért a szerző vagy ugyanakkor, vagy későbbben élt.

Jób könyvében semmi utalás nem található arra vonatkozóan, hogy mikor íródott, s bár kellőképpen bizonyítottnak tekinthető, hogy nem költött személyről van szó (Ezékiel 14. 14. és Jakab 5. 11.), de maga a könyv, úgy látszik, mégse történelmi mű, hanem inkább annak az ókorban sokat vitatott kérdésnek taglalása: miért hogy e világban a gonoszoknak gyakran jó sorsuk van, a jókat pedig megpróbáltatások érik? És ez az utóbbi a valószínűbb, mert az elejétől a harmadik fejezet harmadik verséig, ahol Jób siráma kezdődik, a héber szöveg (Szent Jeromos tanúsága szerint) prózában van írva, innét kezdve az utolsó fejezet hatodik verséig viszont hexaméterben, s a fejezet hátralevő része megint prózában. Tehát az egész vita versben van írva, s a próza csak mint elő-, illetve utószó egészíti ki a könyvet az elején és a végén. A vers azonban nem az olyan emberek szokásos stílusára emlékeztet, akiket, mint Jóbot, nagy fájdalom gyötör, vagy akik, mint a barátai vigasztalják őt, hanem az ókori filozófiai, kiváltképpen pedig erkölcsfilozófiai művek szokott stílusát követi.

A zsoltárokat jórészt Dávid írta, kórusra. Ezekhez aztán Mózes és más szent emberek néhány dalát fűzték hozzá, némelyeket – mint például a 137. és a 126. zsoltárt – a fogságból való visszatérés után. Ebből pedig nyilvánvaló, hogy a zsoltárokat a zsidók Babilonból való visszatérése után állították össze és öntötték jelenlegi formájukba.

Mivel a Példabeszédek részben Salamontól, részben Agurtól, Jáké fiától, részben pedig Lemuel király anyjától származó bölcs és istenes mondások gyűjteménye, ezért semmivel se valószínűbb az az elképzelés, hogy e mondásokat Salamon, mint az, hogy Agur vagy Lemuel anyja gyűjtötte össze. És noha a szöveg tőlük származik, de ebbe a közös könyvbe mégis valaki más, egy mindannyiuknál későbben élt istenes ember gyűjtötte, illetve állította össze őket.

A Prédikátor könyvében és az Énekek Énekében nincs semmi olyan, ami ne Salamontól származnék, kivéve talán a címetek, vagyis a bevezető szavakat. Mert "A prédikátornak, Dávid fiának, Jeruzsálem királyának beszédei" és az "Énekek éneke, mely Salamoné" mondatokat valószínűleg a megjelölés kedvéért iktatták be, amikor a Szentírás könyveit egyetlen törvénykönyvbe gyűjtötték össze, hogy ne csak a tanok, hanem a szerzők neve is fennmaradjon. A próféták közt a legrégebbiek Sofóniás, Jónás, Ámos, Hóseás, Ézsaiás és Mikeás, akik Amásiának, Azáriának, másképpen Uzziásnak, Juda királyainak uralkodása idején éltek. De Jónás könyve tulajdonképpen nem jóslatának feljegyzése, mert a jóslat mindössze ez a néhány szó: "még negyven nap, és elpusztul Ninive!", hanem dacosságának és az isteni parancsolatok vitatásának története vagy elbeszélése. Ezért nagyon csekély valószínűsége van annak, hogy Jónás volna a könyv szerzője, hisz az róla szól. Ezzel szemben Ámos könyve a jóslatait tartalmazza.

Jeremás, Abdiás, Náhum és Habakuk Jósiás uralkodása idején prófétáltak.

Ezékiel, Dániel, Aggeus és Zakariás a fogságban.

Hogy Joel és Malakiás mikor prófétált, írásukból nem derült ki. De könyveik bevezető szavaiból, vagyis címéből kellő világossággal kiolvasható, hogy az Ószövetség teljes szövegét a zsidóknak Babilonból való visszatérése után és Ptolemaiosz Philadelphosz uralkodása előtt öntötték abba a formába, amelyben ránk maradt – ugyanis Ptolemaiosz Philadelphosz fordíttatta le görögre az Ószövetséget azzal a hetven férfival, akit evégett Judeából küldtek hozzá. És ha az apokrif könyveknek (amelyeket az egyház ugyan nem mint kánonikus, de mint okulásunkra hasznos könyveket ajánl nekünk) ebből a szempontból hitelt lehet adni, akkor a Szentírást Ezsdrás öntötte abba a formába, amelyben ránk maradt. Mert ezt lehet kiolvasni abból, amit a II. könyv 14. 21., 22. stb. verseiben ő maga mond, ahol ezekkel a szavakkal fordul

Istenhez: "Mert a te Törvényed megégettetett, annakokáért senki nem tudja, amelyek tetőled lettek, avagy amely dolgok kezdenek lenni. Ha annakokáért tenálad kedvet találtam, a szent lelked bocsásd énbelém, hogy megírjam, valamelyek e világon eleitől fogva lettek, amelyek a te Törvényedben meg vannak írva, hogy a te utadat az emberek megtalálhassák, és akik az utolsó időkön élendenek, éljenek." És a 45. vers: "Lőn pedig a negyven nap eltelvén, hogy szólna a Magasságbéli Isten mondván: amelyeket először írtál, nyilván mondd, hogy mind méltók s mind méltatlanok olvassák azokat. A hetven utolsókat pedig megtartsd, hogy azokat a te néped közül való bölcseknek adjad." Ennyit az Ószövetség könyveinek keletkezési idejéről.

Az Újszövetség szerzői valamennyien egy emberöltőnél rövidebb idővel éltek túl Krisztus mennybemenetelét, s valamennyien látták a mi Üdvözítőnket, vagy tanítványai voltak, kivéve Szent Pált és Szent Lukácsot – következésképpen mindaz, amit írtak, az apostolok idejéből származik. De az már nem volt ennyire régen, amikor az egyház az Újszövetség könyveit apostoli írásoknak nyilvánította és ismerte el. Mert amiképpen az Ószövetség könyvei nem Ezsdrást megelőző időből maradtak ránk, hisz ő volt az, aki Isten szellemének irányítása alatt – miután a könyvek elvesztek – újra leírta őket, azonképpen az Újszövetség, amelyből csak igen kevés másolat volt, és az összes könyv nemigen lehetett egy magánszemély kezében, nem származhatik korábbról, mint amikor az egyházfejedelmek összegyűjtötték, jóváhagyták és mint azoknak az apostoloknak és tanítványoknak írásait, akiknek neve alatt megjelentek, nekünk ajánlották. Az Ó- és Újszövetség összes könyvét első ízben az apostolok kánonjai sorolják fel, amelyeket állítólag I. Kelemen (Szent Péter után), Róma püspöke gyűjtött össze. De mivel ez csak feltevés, amit sokan kétségbe vonnak, ezért a laodiceai zsinat első autoritás, amelyről tudjuk, hogy a Bibliát, mint a próféták és az Apostolok írásait, az akkori keresztény egyházaknak ajánlotta – ezt a zsinatot pedig Krisztus után a 364. esztendőben tartották. Jóllehet akkoriban a nagy egyházatyákon már annyira úrrá lett a becsvágy, hogy még a keresztény császárokat is juhoknak s nem a nép pásztorainak tekintették, a nemkeresztény császárokat meg farkasoknak, s jóllehet tanításaikat nem mint prédikátorok tanácsként és okulásként, hanem mint abszolút uralkodók, törvényként akarták terjeszteni, s az afféle csalásokat, amelyek a népet a keresztény tanok iránti nagyobb engedelmességre készítik, jámbor cselekedeteknek vélték, ennek ellenére meg vagyok győződve róla, hogy ezért még a Szentírást nem hamisították meg, noha az Újszövetség könyveinek másolatai csakis az egyháziak kezében voltak. Mert ha ez lett volna a szándékuk, e könyveket a keresztény fejedelmek és a világi hatalmak feletti uralmuk szempontjából sokkal kedvezőbbé formálták volna, mint amilyenek.

Ezért nincs okom kételkedni abban, hogy az Ó- és Újszövetség jelenlegi formájában a próféták és az apostolok cselekedeteinek és szavainak hiteles feljegyzése. És valószínűleg ugyanez érvényes az apokrifáknak nevezett könyvekre is, amelyeket nem azért hagytak ki a kánonból, mert a többi könyv tanaival nincsenek összhangban, hanem csak azért, mert héber szövegüket nem találták meg. Mivel Ázsiának Nagy Sándor által történt meghódítása után nemigen akadt zsidó tudós, aki ne tudott volna tökéletesen görögül. Hisz az a hetven fordító, aki a Bibliát görög nyelvre ültette át, mind héber volt, s amellet ránk maradtak Philónnak és Josephusnak ékes görögséggel írt művei is, s ők mindketten zsidók voltak. Csakhogy nem a szerző, hanem az egyház autoritása teszi a könyvet kánonikussá. És noha ezeket a könyveket különböző emberek írták, mégis nyilvánvaló, hogy szerzőiket egy és ugyanaz a szellem hajtja át, amennyiben mindannyian egy és ugyanarra a célra törekszenek, nevezetesen Isten, az Atya, a Fiú, és a Szentlélek országa jogainak kinyilvánítására. Mert Mózes I. könyve Isten népének családfáját a világ teremtésétől kezdve az Egyiptomba való vonulásig vezeti le, a többi négy könyv pedig Istennek királyukká történt választását és kormányzásukra rendelt törvényeit tartalmazza. Józsué, a Bírák, Ruth és Sámuel könyvei Isten népének cselekedeteit Saul koráig írják le, amikor a nép ledobta magáról Isten igáját, és a szomszéd népek királyaihoz hasonló királyt kívánt magának. Az ószövetségi történet hátralévő része Dávid ágának családfáját a fogságig vezeti le, s ebből az ágból származott aztán Isten országának megújítója, vagyis a mi áldott Megváltónk, Isten fia, akinek eljövetelét a próféták könyvei megjósolták. Halála után az evangélisták megírták élete és cselekedetei történetét, valamint igényét az országra, amíg a földön élt. És végül az apostolok cselekedetei és levelei kinyilvánítják Isten, a Szentlélek eljövetelét és azt a felhatalmazást, amit nekik és utódaiknak a zsidók irányítására és a pogányok megtérítésére adott. Egyszóval az Ószövetség történelmi és profétikus könyvei, valamint az Újszövetség evangéliumai és levelei egy és ugyanazt a célt szolgálják, nevezetesen, hogy az embereket 1. Mózes és a papok személyében, 2. Krisztusnak mint embernek személyében és 3. az apostoloknak és az apostoli hatalomban való utódaiknak személyében Isten iránti engedelmességre készítsék. Mert ez a három különböző időkből Isten személyét képviselte: az Ószövetségben Mózes és utódai, a főpapok, valamint Juda királyai; majd maga Krisztus, amíg a földön élt; s aztán az apostolok és utódaik, pünkösdi napjától kezdve (amikor a Szentlélek leszállt hozzájuk) a mai napig.

A keresztény vallás különböző szektáiban sokat vitatták a kérdést, honnét származik a Szentírás autoritása. Ugyanezt a kérdést olykor más fogalmazásban is felteszik, így például azt kérdezik, honnét tudjuk, hogy a Szentírás Isten

igéje, vagy miért tartjuk Isten igéjének. E kérdésre elsősorban annak helytelen feltevése miatt nehéz válaszolni. Mert abban mindenki hisz, hogy a Szentírás első és eredeti szerzője Isten, következésképpen nem ez a vitatott kérdés. Továbbá: nyilvánvaló, hogy senki más nem tudhatja, vajon a Szentírás tényleg Isten igéje-e (jóllehet minden hithű keresztény hisz ebben), csakis azok, akiknek maga Isten természetfeletti úton megnyilatkozott, s ezért aki tudásról beszél, helytelenül teszi fel a kérdést. Végül: ha hitünk kérdését vetik fel, erre egyáltalán nem lehet általános érvényű választ adni, hisz az egyik ember ebből, a másik abból az okból hisz. A kérdést tehát helyesen így kell feltenni: milyen autoritás teszi a Szentírást törvénné?

Amennyiben a Szentírás nem tér el a természeti törvényektől, kétségtelenül Isten törvénye, és így autoritását – mindenki számára olvashatóan, aki természetes eszét használni tudja – magában hordozza. Ez azonban ugyanaz az autoritás, mint minden más, az értelemmel összhangban lévő erkölcsi tanításé, amelynek előírásai nem elrendelt, hanem örök törvények.

Ha pedig maga Isten tette azt törvénné, akkor a Szentírás jellege azonos az írott törvények jellegével, vagyis csak azok számára törvény, akiknek Isten olyan világosan tudomására hozta, hogy senki se találhat kifogást azt állítván, nem tudta, hogy Isten törvénye.

Tehát az olyan ember, akinek Isten természetfeletti úton nem nyilatkoztatta ki, hogy a Szentírás az Ő törvénye, se pedig, hogy Ő küldte azokat, akik a Szentírást közzétették, csakis azoknak autoritásából tartozik engedelmeskedni neki, akiknek parancsai már korábban a törvény erejével bírtak, azaz csakis az állam autoritásából, amely az uralkodóban, a törvényhozói hatalom egyedüli birtokosában testesül meg. Továbbá: ha az állam törvényhozói hatalma nem kölcsönöz a Szentírásnak törvényerőt, akkor azt csak valamilyen más, Istentől eredő magán- vagy hivatalos jellegű hatalom kölcsönözheti neki. S ha magánhatalomról van szó, az csupán azokat kötelezi, akiknek Isten a maga kegyelméből ezt külön kinyilatkoztatta. Mert ha mindenki köteles volna Isten törvényének tartani mindazt, amit valaki állítólag magánihlettség vagy kinyilatkoztatás alapján rájuk akar kényszeríteni, akkor lehetetlen volna bármilyen isteni törvényt felismerni – hisz nagyon sok az olyan ember, aki a maga álmait, hóbortos képzelgéseit és esztelenségeit gőgből vagy tudatlanságból az isteni szellem tanúbizonyságainak véli, vagy aki saját lelkiismerete ellenére pusztán becsvágyból hamisan azt állítja, hogy ilyen isteni tanúbizonyság birtokosa. Ha pedig hivatalos hatalomról van szó, ez vagy az állam, vagy az egyház hatalma. Ha azonban az egyház egyetlen személy, akkor keresztény állam – államnak nevezendő, mert egyetlen személyben, az

uralkodóban egyesült emberek alkotják, és egyháznak nevezendő, mert keresztény uralkodóban egyesült keresztény emberek alkotják. Ha azonban az egyház nem egyetlen személy, akkor nincs semmiféle autoritása, se nem adhat parancsokat, se nem cselekvőképes, se nem rendelkezhetik bármilyen hatalommal vagy joggal, s nincs se akarata, se értelme, se beszélőképessége, mivelhogy mindezek személyi tulajdonságok. Mármint ha az egész kereszténységet nem fogja össze egyetlen állam, akkor nem is alkot egyetlen személyt, s nincs is olyan egyetemes egyház, amelynek hatalma volna felette, miért is a Szentírást nem az egyetemes egyház teszi törvénné. Ha viszont a kereszténység egyetlen államot alkot, akkor a keresztény királyok és államok mind magánszemélyek, akik az egész kereszténység egyetemes uralkodója bíraskodási, trónfosztási és büntető jogának vannak alávetve. Ilyen módon a Szentírás autoritásának kérdése arra a kérdésre redukálódik, hogy vajon a keresztény királyok és a keresztény államok szuverén gyülekezetei a maguk birodalmában korlátlan hatalommal rendelkeznek-e, közvetlenül Istennek vannak-e alávetve, vagy pedig Krisztus helytartójának, akit avégett emeltek az egyetemes egyház fölé, hogy bíraskodják felettük, elítélje, letegye és halállal büntesse őket, ahogy ezt a közjó szempontjából célszerűnek vagy szükségesnek tartja.

Ezt a kérdést pedig Isten országának tüzetesebb vizsgálata nélkül nem lehet megválaszolni, mert a Szentírás értelmezésére vonatkozó jogkört is ebből a szempontból kell megítélnünk. Ha ugyanis valakinek törvényes hatalma van arra, hogy egy írást törvényerőre emeljen, annak hatalma van arra is, hogy ez írás értelmezését jóváhagyja vagy helytelennek nyilvánítsa.

HARMINCNEGYEDIK FEJEZET

A SZELLEM, ANGYAL ÉS IHLETETTSÉG JELENTÉSÉRŐL A SZENTÍRÁS KÖNYVEIBEN

Mivel minden helyes okoskodás előfeltétele a szavak következetes értelme, ami a továbbiakban kifejtett elméletnél (a természettudományoktól eltérően) nem a szerző akaratától, sem pedig (mint a mindennapi beszédben) az általános használattól, hanem a Szentírásban hordozott jelentésüktől függ, ezért – mielőtt fejtegetéseimet tovább folytatnám – a Biblia alapján meg kell határoznom azoknak a szavaknak jelentését, amelyek kétértelműségükkel a belőlük levonandó következtetéseimet homályossá vagy vitathatóvá tehetnék. Meghatározásaimat a test és a szellem szavakkal kívánom kezdeni, amelyeket a skolasztikusok nyelvén testi és testetlen szubsztanciáknak neveznek.

A test szó legáltalánosabb értelmében olyasvalamit jelent, ami egy meghatározott vagy képzelt helyet tölt be, illetve foglal el, s ami nem a képzelettől függ, hanem annak, amit világegyetemnek nevezünk, valóságos része. Mivel pedig a világegyetem valamennyi test halmazata, ezért nincs olyan valóságos része, amely ne volna test, s nincs olyan dolog, amit helyes értelemben testnek lehet nevezni, és ne volna a világegyetemnek, azaz valamennyi test halmazatának része. S mert a testek változásnak vannak alávetve, vagyis az élőlények érzékszervei számára különféle alakban jelennek meg, ezért szubsztanciáknak nevezzük őket, ami azt jelenti, hogy különböző körülményeknek vannak alávetve. Így például egyszer mozgásban vannak, másszor nyugalmi helyzetben, az érzékszerveink egyszer forrónak, másszor hidegnek érzékelik őket, egyszer ilyen, másszor meg amolyan színük, szaguk, ízük és hangjuk van. Megjelenésük e különféleségét, amelyet a testek érzékszerveinkre gyakorolt hatásának különfélesége idéz elő, a hatást kifejtő testek változásainak tulajdonítjuk, s e testek járulékainak hívjuk. És a szó ilyen értelmében a szubsztancia és a test ugyanazt jelenti, miért is a testetlen szubsztancia szavak, ha összekapcsoljuk őket, kölcsönösen éppúgy megsemmisítik egymást, mintha azt mondanánk: testetlen test.

De az egyszerű nép értelmezése szerint nem az egész világegyetemet, hanem annak csak azt a részét lehet testnek nevezni, amely – miként azt tapintószervükkel észlelik – erejüknek ellenállást tanúsít, vagy – miként azt látószervükkel észlelik – elzárja előlük a kilátást. Ezért aztán a mindennapos szóhasználatban a levegőt és a légies szubsztanciát általában nem tekintik testnek, hanem, valahányszor hatásukat észlelik, szélnek, leheletnek, vagy (mert

a latinban ugyanezt spiritusnak hívják) szellemnek nevezik [angolul: spirit.]. Így például azt a légies szubsztanciát, amely valamennyi élőlény testének életet és mozgást kölcsönöz, életet és lelket adó szellemnek hívják. Ami azonban az olyan agyszüleményeket illeti, amelyek ott is testeket vetítenek elénk, ahol a valóságban nincsenek testek, mint például a tükörben vagy álomban vagy egy ébren levő, de beteg ember agyában, ezek (ahogy az apostol általában minden hamis képzeletről mondja) semmik. Ott, ahol megjelenni látszanak, mondom, egyáltalán semmik, s magában az agyban sem egyebek, mint vagy a tárgyak hatásából, vagy pedig érzékszerveink rendellenes működéséből eredő háborgások. És az olyan ember, akinek legkisebb dolga is nagyobb annál, mint hogy e jelenségek okát kutassa, magától nem tudja, minek nevezze őket, s így azok, akiknek tudását nagy tiszteletben tartja, könnyen rávehetik őt arra, hogy némelyeket testnek nevezzen, és – mivel látószerve testi jelenségnek mutatja őket – azt higgye róluk, hogy valamilyen természetfeletti erő által összesűritett levegő, s hogy másokat – mivel tapintószerve ott, ahol megjelennek, semmi olyat nem észlel, ami az ujjának ellenállna – szellemnek nevezzen. Ezért aztán a mindennapos használatban a szellem szó tulajdonképpeni értelme vagy valamilyen finom, cseppfolyós és láthatatlan test, vagy kísértet, vagy pedig a képzelet egyéb szüleménye, illetve játéka. Átvitt értelemben azonban sokrétű jelentése van, mert hol az elme beállítottságát vagy hajlamosságát jelölik vele, így például a mások szavainak kritizálására való hajlamot ellentmondási szellemnek nevezzük, a tisztátlanságra tisztátlan szellemnek, a mogorvaságra morcos szellemnek, az istenességre és az Isten szolgálatára való hajlamot pedig istenes szellemnek. Hol meg valamilyen kiemelkedő képességet, rendkívüli szenvedélyt vagy elmebetegséget is jelölnek vele, így például a nagy bölcsességet a bölcsesség szellemének nevezik, az örültekről pedig azt mondják, hogy a szellem megszállottjai.

A szellem szónak más jelentését sehol se találtam, s ahol e jelentések egyike se felel meg a Szentírásban előforduló szó értelmének, ott a passzust emberi elme fel nem érheti, s így az abba vetett hit nem véleményünkön, hanem alázatosságunkon alapszik; ilyenek például mindazok a passzusok, ahol az Írás Istent Szellemnek nevezi, vagy ahol Isten Lelke magát Istent jelenti.^[3] Mert Isten lényé felfoghatatlan, tehát azt, hogy mi Ő, egyáltalán nem érthetjük meg, csak azt, hogy létezik, s ezért a neki tulajdonított attributumokkal nem azt akarjuk megmondani egymásnak, hogy mi Ő, és nem Lényére vonatkozó véleményünket akarjuk kifejezésre juttatni, hanem csupán azt a vágyunkat, hogy olyan nevekket tiszteljük Őt, amelyeket magunk közt a legtisztéletreméltóbbnak tartunk.

"Az Isten Lelke lebeg a vizek felett." (Mózes I. 1. 2.) Ha itt Isten Lelkén magát Istent értjük, mozgást s ennek következtében helyet tulajdonítunk neki, holott ezek csak testekkel, nem pedig testetlen szubsztanciákkal kapcsolatban érthető fogalmak, s így ezt a passzust értelmünk fel nem érheti, hisz nem tudunk elképzelni semmi olyan mozgó dolgot, ami nem változtatja helyét, és aminek nincs kiterjedése, márpedig aminek kiterjedése van, az test. E szó jelentését ezért legjobban annak a passzusnak alapján érthetjük meg, ahol Isten – mikor a földet, mint kezdetben, víz borítja, s most le akarja azt apasztani, hogy a föld újból előbukkanjon – ugyanazt a szót használja: "Lebocsátom Lelkemet a földre és elapasztom a vizeket" (Uo. 8. 1.), ahol is a lélek szó szelet (azaz megmozgatott levegőt vagy szellemet) jelent, amelyet, mint az előbbi textusban, jogosan lehet Isten Lelkének nevezni, hisz az Isten műve.

Fáraó József bölcsességét Isten lelkének nevezi. Amikor ugyanis József azt a tanácsot adja neki, hogy szemeljen ki egy értelmes és bölcs férfit, és tegye azt Egyiptom gondviselőjévé, így szól: "Találhatnék-e ehhez hasonló férfit, akiben az Isten lelke van?" (Mózes I. 41. 38.) És Mózes II. 28. 3. versében Isten ezt mondja: "És szólj minden bölcs szívűeknek, akiket betöltöttem a bölcsesség lelkével, hogy csinálják meg az Áron ruháit, az ő felszentelésére." Itt az Írás a rendkívüli szakértelmet – még ha az csak a ruhakészítésben nyilvánul is meg –, mivel Isten adománya, Isten lelkének nevezi. Ugyanígy a Mózes II. 31. 3–6. és 35. 31. passzusokban is, továbbá Ézsaiás 11. 2. és 3. versében, ahol a próféta a Messiásról szólva, ezeket mondja: "Akin az Úr lelke megnyugoszik: bölcsességnek és értelemnek lelke, tanácsnak és hatalomnak lelke, az Úr félelmének lelke." S itt a lelken nyilvánvalóan nem megannyi kísértetet kell értenünk, hanem Isten által adományozni szándékolt sok-sok rendkívüli kegyet.

A Bírák könyve az Isten népének védelmében tanúsított rendkívüli buzgóságot és bátorságot nevezi Isten lelkének, így például a 3. 11.; 6. 34.; 11. 29.; 13. 25.; 14. 6. és 19. versekben, ahol Isten arra buzdítja Othnielt, Gedeont, Jeftét és Sámson, hogy szabadítsák fel a népet a szolgaság alól. És Saulról – midőn az ammoniták Jábes Gileád ellen elkövetett arcátlanságának hírért veszi – ezeket mondja az Írás: "Az Úrnak lelke Saulra szálla, és az ő haragja (amit a latin szöveg furornak nevez) nagyon felgerjede." (Sámuel I. 11. 6.) És itt nem valószínű, hogy kísértetről volna szó, hanem Saul rendkívüli hevületéről, hogy az ammonitákat kegyetlenségükért megbüntesse. És ugyanígy amikor Isten lelke rászállt Saulra a próféták körében, akik istent dallal és zenével dicsőítették, (Uo. 19. 20.), itt sem holmi kísértetről van szó, hanem arról a váratlan, hirtelen vágyról, hogy ő is velük együtt imádkozzék.

"Hogyan? – kérdezte Sédékiás, a hamis próféta Mikeástól. – Eltávozott volna éntőlem az Úrnak lelke?" (Királyok I. 22. 24.) Itt se gondolhatunk kísértetre, hiszen ezt megelőzően Mikeás nem belőle szóló kísértet, hanem látomás alapján jósolja meg Izrael és Juda királyainak a csata kimenetelét.

Ugyanígy a próféták könyveiből is az derül ki, hogy bár Isten lelkének, vagyis a jóserő különleges adományának jóvoltából beszéltek, de a jövőre vonatkozó ismereteik forrása nem valamilyen bennük lakozó kísértet, hanem természetfölötti álom vagy látomás volt.

"És formálta vala az Úristen az embert a földnek porából és lehelte vala az ő orrába életnek leheletét (spiraculum vitae), s így lőn az ember élő lélekké" – mondja az Írás. (Mózes I. 2. 7.) Az életnek Isten által belehelt lehelete itt nem mást jelent, mint hogy Isten életet adott az embernek, s a "mindaddig, amíg az Istennek lehelete van az én orromban" (Jób 27. 3.) szavak nem egyebet jelentenek, mint hogy "ameddig élek". És ugyanígy amikor Ezékiel 1. 20. verse azt mondja, hogy "a lelkes állatok lelke vala a kerekékben", ez annyit jelent, hogy a "kerekek éltek". A "lélek jöve énbelém és állata engem lábaimra" (Ezékiel 2. 2.) pedig azt jelenti, hogy "visszatért belém az életerő", s nem azt, hogy valamilyen kísértet vagy testetlen szubsztancia hatolt volna be Ezékielbe, és szállta volna meg a testét.

"És elszakasztok abból a lélekből, amely tebenned van – mondja az Úr Mózes V. 11. 17. versében – és tészem őbeléjük", vagyis a hetven vénbe, "hogy viseljék teveled a népnek terhét". Mire a hetven közül kettő, folytatja az Írás, prófétált a táborban. És amikor egyesek emiatt szót emeltek, Józsué azt kívánta, hogy Mózes tiltsa meg nekik a prófétálást, de Mózes ezt nem akarta. Amiből kiderül, hogy Józsué nem tudta, hogy felhatalmazásuk van a prófétálásra, és hogy Mózes szellemében prófétálnak, vagyis olyan szellemben és felhatalmazásból, amely Mózesnek volt alárendelve.

Ugyanígy azt olvassuk, hogy "Józsué beteljesedék bölcsességnek lelkével, mert Mózes tette vala őreá kezeit" (Mózes V. 34. 9.), vagyis Mózes megparancsolta neki, hogy folytassa a munkát, amit ő elkezdett (azaz vezesse el Isten népét az ígéret földjére), mert őt magát a halál megakadályozta abban, hogy e munkát befejezze.

"Akiben pedig nincs a Krisztus lelke, az nem az övé" (Rómabeliekhez 8. 9.) – mondja ugyanilyen értelemben az Írás. És ez nem Krisztus szellemalakját jelenti, hanem tanainak elfogadását. Hasonlóképpen: "Erről ismerjétek meg az Isten lelkét; valamely lélek Jézust testben megjelent Krisztusnak vallja, az Istentől van" (János I. 4. 2.) szavak az igazi keresztény szellemet jelentik, illetve

annak a legfontosabb keresztény hittételnek elfogadását, hogy Jézus a Krisztus, amit nem lehet kísértetnek értelmezni.

És ugyanígy ezeken a szavakon: "Jézus pedig Szentlélekkel telve" (Lukács 4. 1.) (amit Máté 4. 1. és Márk 1. 12. verse "Léleknek" nevez) azt a buzgalmat kell érteni, hogy végrehajtsa a feladatot, amelynek elvégzésére az Atyaisten küldte. Mert nagyon helytelen és értelmetlen dolog volna ezt valamilyen kísértetnek felfogni, hisz ez azt jelentené, hogy maga Isten (vagyis a Megváltónk) telve volt Istennel. Nem kívánom megvizsgálni, miképpen történhetett, hogy a fordításban szellem szó helyett a kísértet szót használjuk, ami se égen, se földön semmi mást nem jelent, csak az emberi elme képzelt lakóit, azt azonban szeretném mégis megjegyezni, hogy a Szentírásban a szellem szó semmi ilyet nem jelent, ehelyett vagy eredeti értelmében valóságos szubsztanciára, vagy pedig átvitt értelemben az elmének, illetve a testnek valamilyen rendkívüli képességére vagy hatására vonatkozik.

Amikor a tanítványok látták, hogy Krisztus a tengeren jár, (Máté 14. 26. és Márk 6. 49.), szellemnek vélték, amin légies testet, s nem csalóka képzetet értettek, hiszen az Írás azt mondja, hogy valamennyien látták, márpedig az ilyesmit az agy képzelgéseiről nem lehet mondani, csakis testekről (mert az ilyen képzelgések, a látható testektől eltérően, sokaknak együtt és egyidőben nem jelennek meg, hanem a képzeletbeli különbözőségek miatt csak egyeseknek, külön-külön). És amikén ezek az apostolok Krisztust szellemnek vélték, (Lukács 24. 37.) Szent Péterről nem hitték el, hogy kiszabadult a börtönből, mert amikor a szolgálólány hírül adta, hogy a kapu előtt áll, angyalnak tartották. (Apostolok 12. 15.) Az angyalon pedig testi szubsztanciát kellett érteniök, mert másként azt kellene mondanunk, hogy maguk a tanítványok is osztották azt a zsidóknak és pogányoknak körében általánosan elterjedt véleményt, hogy e jelenségek egyike-másika nem képzelt, hanem valóságos dolog, tehát hogy létezésük előfeltétele nem az emberi képzelet. Ezeket a zsidók jó vagy rossz szellemeknek vagy angyaloknak, a görögök pedig démonoknak nevezték. És e jelenségek közt némelyek ténylegesen valóságos és szubsztanciális, azaz finom testek lehettek, amelyeket Isten ugyanazzal a hatalommal teremthetett, mint minden más dolgot, s ezeket mint szolgálait és hírnökeit (azaz mint angyalait) alkalmazhatta, hogy általuk kinyilvánítsa és – ha úgy tetszik neki – rendkívüli és természetfeletti úton végrehajtsa akarátát. De ha ilyennek teremtette őket, már szubsztanciák, vagyis kiterjedésük van, helyet foglalnak el, egyik helyről a másikra mozgathatók, ami a testek sajátossága. Tehát nem testetlen kísértetek, nem olyan szellemek, amelyek semmiféle helyen, azaz sehol sincsenek, vagyis amelyek ugyan valaminek látszanak, de

valójában semmik. Ha azonban a testi szót legelterjedtebb használatában külső érzékszerveink által észlelt szubsztanciákra alkalmazzuk, ez esetben a testetlen szubsztancia nem valamilyen képzelt, hanem valóságos dolog, nevezetesen igen ritkás, láthatatlan szubsztancia, amelynek azonban ugyanúgy kiterjedése van, mint a tömör testeknek.

Az angyal név általában hírnököt jelent, de kiváltképpen Isten hírnökét, s Isten hírnöke pedig olyasvalakit jelent, aki az Ő rendkívüli jelenlétét adja hírül, azaz Hatalmának rendkívüli megnyilvánulása, különösen álom vagy látomás által.

Az angyalok teremtéséről a Szentírás semmit se mond. Azt viszont gyakran ismétli, hogy szellemek; a szellem név pedig mind a Szentírásban, mind az általános használatban a zsidók és a pogányok közt egyaránt hol ritkás testeket jelentett, például levegőt, szelet, élőlényeknek életet és lelket adó szellemeket, hol meg képeket, amelyek álmok és látomások során a képzeletben merülnek fel, és se nem valóságos szubsztanciák, se nem tartanak tovább, mint az álom vagy a látomás, amelyben megjelennek. Jóllehet ezek a jelenségek nem valóságos szubsztanciák, hanem az agy szüleményei, mégis – hogyha Isten természetfeletti úton avégett hozza létre őket, hogy Akaratát kinyilvánítsák – találóan nevezik őket Isten hírnökeinek, más szóval angyalainak.

A pogányok agyuk szüleményeit általánosságban testükön kívüli, valóságosan létező és képzeletüktől független dolgoknak fogták fel, s ezeknek alapján alakították ki a jó és rossz démonokra vonatkozó nézeteiket; s e démonokat, mivel valóságban létezőknek látszottak, szubsztanciáknak, mivel pedig kezükkel nem tudták kitapintani őket, testetleneknek nevezték. És ugyanebből az okból a zsidók is (a szadduceusok szektáját kivéve) általában – de anélkül, hogy az Ószövetségben bármi is erre kényszerítette volna őket – azt a nézetet vallották, hogy e jelenségek, amelyeket Isten a maga akaratából és szolgálatára az emberi képzeletben olykor létrehoz és amelyeket ezért angyalinak nevez, képzelettől független szubsztanciák: Isten örök teremtményei. És közülük azokat, amelyeket jóknak tartottak, Isten angyalainak hívták, azokat pedig, amelyekről azt tartották, hogy kárt okoznak nekik, rossz angyaloknak vagy rossz szellemeknek nevezték – mint például Püthón szellemét, az őrütek, holdkórosok és epileptikusok szellemeit –, mert az olyan embereket, akik efféle betegségekben szenvedtek, démonoktól megszállottaknak tartották.

De ha megvizsgáljuk az Ószövetségnek azokat a passzusait, ahol angyalokról történik említés, kiderül, hogy az angyal szón többnyire nem mást, csakis olyan képzeletben, természetfeletti úton felmerülő képet kell érteni, amely valamilyen természetfeletti feladat végrehajtásánál Isten jelenlétét adja tudtul, miért is a

többi textust, ahol az angyalok jellege meghatározatlan, ugyanígy kell értelmeznünk.

A Szentírás ugyanis egy és ugyanazt a jelenséget nemcsak angyalnak, hanem Istennek is nevezi – például az Úr angyalának nevezett lény azt mondja Hágárnak, hogy "felettébb megsokasítom a te magodat" (Mózes I. 16. 7., 10.), vagyis Isten személyében beszél. És ez a jelenség nem is képzelt alak volt, hanem hang. Amiből nyilvánvaló, hogy az angyal nem mást jelent, mint magát Istent, akinek akaratából Hágár természetfeletti úton égi hangot hallott, jobban mondva semmi mást, csak egy természetfeletti hangot, amely Isten különleges jelenlétét tanúsította. Miért ne lehetne hát a Lótnak megjelent angyalokon – akik a Szentírás szerint férfiak (Mózes I. 19. 10.), s akikhez Lót, noha ketten vannak, mint egyetlen személyhez, s hozzá mint Istenhez beszél, (mert azt olvassuk: "És monda Lót nékik: Ne, óh, Uram!) (Uo., 19. 18.) – képzeletben természetfeletti úton felmerült férfiak képét érteni, ugyanúgy, ahogy az Írás az imént említett angyalon képzeletbeli hangot értett? Amikor az angyal az égből odakiáltott Ábrahámnak, hogy Izsák megölésétől visszatartsa kezét, (Uo. 22. 11.), ez nem jelenség volt, hanem hang, ennek ellenére jogosan nevezi az Írás Isten hírnökének vagy angyalának, mert Isten akaratát természetfeletti úton nyilvánítja ki; ami megóv minket attól, hogy örök szellemeket kelljen feltételeznünk. Az angyalok, amelyeket Jákob az égi lajtorján látott, (Uo., 28. 12.) álmában megjelent látomások voltak, tehát csak képzelődésről és álomról van szó, de mivel természetfeletti jelenségek voltak, és Isten különleges jelenlétének jelei, ezért az Írás jogosan nevezi őket angyaloknak. Ugyanígy kell értenünk azt a textust is, ahol Jákob így szól: "Akkor monda nékem az Isten angyala álomban." (Uo., 31. 11.) Mert ha valaki alvás közben egy jelenséget lát, azt álomnak hívjuk, akár természetes, akár természetfeletti álomról van szó, s amit e helyütt Jákob angyalnak nevez, Maga Isten, hisz az angyal ezt mondja: "Én vagyok ama Béthelnek Istene." (Uo., 31. 13.)

És ugyanígy az az angyal, amely a Vörös-tengerig Izrael hadserege előtt haladt, majd mögéje ment, maga az Úr volt, (Mózes II. 14. 19.), s nem egy gyönyörű férfi alakjában jelent meg, hanem nappal "felhő", éjjel pedig "tűzoszlop" (Uo., 13. 21.) alakjában, de ez az oszlop mégis az a jelenség és az az angyal volt, amelyet Isten Mózesnek a hadsereg vezetésére megígért – mert erről a felhőoszlopról mondja az Írás, hogy leszállt, megállt a sátor ajtajában, és beszélt Mózesnek. (Mózes II. 33. 9.)

Ebben a passzusban azt látjuk, hogy az Írás egy felhőnek olyanfajta mozgást és beszédet tulajdonít, amit általában az angyaloknak tulajdonítanak, mert a felhő Isten jelenlétének jeléül szolgált, s nem kevésbé volt angyal, mint ha mégoly gyönyörű férfi vagy gyerek alakját öltötte is volna magára, vagy mint ha

szárnyai lettek volna, ahogyan az angyalokat az egyszerű nép bolondítására festeni szokták. Mert nem alakjuk, hanem feladatuk teszi az angyalokat angyalokká. Feladatuk pedig abban áll, hogy Isten jelenlétét természetfeletti folyamatokban tudtul adják; így például, amikor Mózes arra kérte Istent, hogy kísérje a harci tábornokot, miként az aranyborjú készítése előtt mindenkor tette, Isten nem azt kérdezte, hogy "elkísérem-e" vagy "küldjek-e magam helyett egy angyalt", hanem hogy "az én orcám menjen-e veletek"? (Uo., 33. 14.)

Túlságosan hosszadalmas volna felsorolni mindazokat a szövegrészeket, ahol az Ószövetségben az angyal név előfordul. Ezért valamennyit összefoglalva azt mondom, hogy az anglikán egyház által kánonikusnak tekintett ószövetségi könyvekben nincs egyetlen olyan textus sem, amelyből arra következtethetnénk, hogy létezne valamilyen örökkévaló dolog, vagyis hogy Isten teremtett volna olyan (szellemnek vagy angyalnak nevezett) dolgot, amelynek nincs mennyisége, és amely értelem által fel nem osztható, azaz részeiben olyképpen nem vizsgálható, hogy az egyik része az egyik helyen, s a mellette levő része a mellette levő helyen ne volna, amely tehát – röviden szólva – nem test (ahol testen azt értjük, ami valami és valahol van), miért is az angyal szón mindenütt hírnököt kell érteni. Így például az Írás Keresztelő Jánost angyalnak, Krisztust pedig a szövetség angyalának nevezi; s így a galambot és a tüzes nyelveket, amelyek Isten jelenlétének különleges jelei (ugyane hasonlattal élve), szintén angyaloknak lehet nevezni. Jóllehet Dániel könyve két angyalt névvel jelöl, tudniillik Gábrielt és Mihályt, de magából a szövegből világosan kiderül, hogy Mihály maga Krisztus, nem mint angyal, hanem mint fejedelem, (Dániel 12. 1.), s hogy Gábiel (miként a többi szent hasonló látomása) nem egyéb, mint káprázat, amely az alvó Dánielben azt a benyomást keltette, hogy két szent beszélget egymással, s az egyik azt mondja a másiknak: "Gábiel, értesd meg azzal a látással!" Istennek ugyanis nincs szüksége arra, hogy égi szolgálókat nevezzék különbséget egymástól, hisz a nevek csak a halandó ember rövid emlékezetének segédeszközei. És az Újszövetségben sem találhatunk olyan passzust, amellyel bizonyítani lehetne, hogy az angyalok (hacsak nem olyan emberekről van szó, akiket Isten a szavainak vagy cselekedeteinek hírnökeivé és szolgálóivá tett) örökkévaló s mégis testetlen dolgok. Hogy örökkévalók, azt magának az Üdvözítőnknek szavaiból felismerhetjük, hisz azt mondja, hogy az ítélet napján így szólnak majd a gonoszokhoz: "Távozzatok tőlem ti átkozottak, az örök tűzre, amely az ördögöknek és az ő angyalainak készített." (Máté 25. 41.) Ebből nyilvánvaló, hogy a rossz angyalok örök életűek (hacsak az ördögön és angyalain nem az egyház ellenségeit és azok szolgálóit kell értenünk.) Ez azonban ellentmondana testetlenségüknek, mivel az örök tűz az olyan érzéketlen szubsztanciának, mint

amilyen az összes testetlen dolog, nem volna büntetés. Ezzel tehát nem lehet azt bizonyítani, hogy az angyalok testetlenek. Ugyanez érvényes Szent Pál mondására: "Nem tudjátok-e, hogy angyalokat fogunk ítélni?" (Korinthusbeliekhez I. 6. 3.), valamint Péter II. levele 2. 4. versére: "Mert ha nem kedvezett az Isten a bűnbe esett angyaloknak, hanem mélységbe taszítván, a sötétség láncaira adta oda őket", továbbá a következő passzusra: "És az angyalokat is, akik nem tartották meg fejedelemségüket, hanem elhagyták az ő lakóhelyöket, s nagy nap ítéletére örök bilincseken, sötétségben tartotta" (Júdás 1. 6.) – mert ezek ugyan az angyalok jellegének örökkévalóságát, de egyúttal anyagi voltát is bizonyítják. És az az idézet: "Mert a feltámadáskor sem nem házasodnak, sem férjhez nem mennek, hanem olyanok lesznek, mint Isten angyalai a mennyben", (Máté 22. 30.), azt bizonyítja, hogy feltámadáskor az emberek örökkévalók lesznek, de nem testetlenek: tehát az angyalok is ilyenek. Ugyanezt a következtetést vonhatjuk le különböző más passzusokból is. Az olyan ember számára, aki a szubsztancia és a testetlen szavak jelentésével tisztában van, e passzusok ellentmondást tartalmaznak (hisz a testetlen fogalmon nem ritka testeket, hanem test nélküli dolgokat értünk), mert ha azt mondjuk, hogy az angyalok vagy szellemek ilyen értelemben testetlen szubsztanciák, ezzel végeredményben azt állítjuk, hogy nincsenek angyalok és szellemek. Miért is az angyal szónak az Ószövetségből kiolvasható jelentése, valamint a természetes úton felmerülő álmok és látomások alapján arra a meggyőződésre jutottam, hogy az angyalok nem egyebek, mint Isten különleges és rendkívüli kezeművének hatására képzeletben felmerülő természetfeletti jelenségek, amelyeknek révén az embereknek, mindenekelőtt pedig saját népének a maga jelenlétét és parancsolatait tudtul adja. Ámde az Újszövetség számos passzusa és Üdvözítőnk saját szavai, valamint a Szentírás olyan szövegei, amelyek nem keltik azt a gyanút, hogy rontottak volnának, gyarló elmémet arra a felismerésre és meggyőződésre készítették, hogy testet öltött és örökkévaló angyalok is vannak. Azt a meggyőződést azonban, hogy ezek az angyalok semmilyen helyen, vagyis sehol se, vagyis semmik volnának – mint ahogy ezt azok állítják, akik, bár közvetve azt a nézetet vallják, hogy testetlenek – a Szentírás alapján nem lehet igazolni.

A szellem szó jelentésétől függ az inspiráció szó értelme, az utóbbit ugyanis vagy szó szerint kell vennünk, s ekkor nem más, mint valamilyen ritka és finom levegő vagy szél befúvása, mint amikor valaki leheletével egy hólyagot fúj fel, vagy pedig – ha a szellemek testetlenek és csak a képzeletben léteznek –, akkor csupán valamilyen csalóka képzet befúvása, ami viszont helytelen és lehetetlen állítás, mert hiszen a csalóka képzet semmi: pusztán látszat. A Szentírás tehát ezt a szót csak átvitt értelemben használja. Így például ahol azt olvassuk, hogy

Isten az életnek leheletét lehelte az emberbe, (Mózes I. 2. 7.), ez csak annyit jelent, hogy elevenné tette az embert. Mert nem szabad azt képzelni, hogy előbb egy élő leheletet teremtett, akár valóságos, akár látszólagos leheletre gondolunk, s ezt aztán Ádámba – megteremtése után – belefújta, hanem hogy "mindenkinek életet, leheletet és mindent" (Apostolok 17. 25.) adott, vagyis hogy az ember élőlényé tette. És ahol azt olvassuk, hogy a "teljes Írás Istentől ihletett" (Timótheushoz II. 3. 16.) – s itt az Ószövetségről van szó –, ez átvitt értelemben egyszerűen annyit jelent, hogy Isten a szerzők szellemét, vagyis elméjét arra készítette, hogy mindazt, ami az erényes emberi élet szempontjából tanítás, feddés, jó útra térítés és nevelés terén hasznos, feljegyezzék. De Szent Péter e mondásában: "Mert sohasem ember akaratából származott a prófétai szó, hanem a Szentlélektől indítatva szólottak az istennek szent emberei" (Péter II. 1. 21.) a Szentléleken Istennek álomban vagy természetfeletti látomásban hallott hangját kell érteni, ami nem inspiráció. Amikor pedig Megváltónk e szavakkal lehelt rá a tanítványokra: "Vegyetek Szentlelket", ez a lehelet sem volt szellem, hanem annak a szellemi kegyelemnek jele, amelyben részesítette őket. És jóllehet a Szentírás sokakról, sőt magáról a Megváltónkról is azt mondja, hogy telve van Szentlélekkel, ez a kifejezés nem Isten szubsztanciájának befúvását jelenti, hanem olyan együttes adományait, mint például a szentéletűség, az ékesszólás és más hasonló adomány, akár természetfeletti úton, akár tanulmányokkal és szorgalommal sajátították el, mert így is, úgy is Isten adománya. És midőn Isten azt mondja: "És leszen azután, hogy kiöntöm lelkemet minden testre, és prófétálnak a ti fiaitok és leányaitok; véneitek álmokat álmodnak; ifjaitok pedig látomásokat látnak" (Jóel 2. 28.), ezt nem szó szerint kell értenünk, mintha Isten szelleme vízhez hasonlítana, amely ki- és beönthető, hanem hogy Isten profétikus álmokat és látomásokat ígért nekik. Mert ha az önteni szót Isten kegyelmével kapcsolatban eredeti értelmében használjuk, visszaélünk vele, hisz e kegyelmek erények, nem pedig testek, amelyeket ide-oda hordhatunk, és az emberbe, mint valami hordóba beönthetünk.

Hasonlóképpen: ha az inspiráció szót eredeti értelmében használjuk, vagyis ha azt mondjuk, hogy jó szellemek költöztek be valakibe, hogy prófétáljon, vagy hogy rossz szellemek költöztek beléje, hogy őriöngőssé, holdkórossá vagy nyavalyatörőssé tegyék, félreértjük a Szentírás szerinti értelmét – mert a szellem ott Isten hatalmát jelenti, amely számunkra ismeretlen okok útján működik. És az a szél, amelyről az Írás azt mondja, hogy betöltötte a házat, ahol az apostolok pünkösdi napján összegyűltek, (Apostolok 2. 2.), szintúgy nem a Szentlelket jelenti, amely maga az Istenség, hanem az apostolok szívére gyakorolt isteni hatásnak, vagyis annak külső jele, hogy Isten az apostoli

hívásuk teljesítéséhez szükséges lelki kegyelemmel és szent erényekkel töltötte el őket.

HARMINCÖTÖDIK FEJEZET

ISTEN ORSZÁGÁNAK, A SZENT, MEGSZENTELT ÉS SZENTSÉG SZAVAKNAK JELENTÉSÉRŐL A SZENTÍRÁSBAN

Az egyházi szövegekben, kiváltképpen pedig a prédikációkban és az ájtatosságokban Isten országán többnyire a túlvilági örök boldogságot értik, a legmagasabb mennyben, amelyet az üdvösség országának is neveznek; olykor pedig e boldogság, szentség zálogát, amelyet a kegyelem országának hívnak. Viszont királyságot, azaz olyan szuverén hatalmat, amelyet Isten valamennyi alattvalója felett azok hozzájárulásával szerzett, sose értenek rajta, holott az ország szónak ez a tulajdonképpeni jelentése.

Ezzel ellentétben nekem az a véleményem, hogy Isten országa a Szentírásban többnyire a szó eredeti értelmében vett országot jelent, amelyet Izrael fiai szavazatukkal különleges módon hoztak létre, s ebben az országban Istent vele kötött szerződés alapján királyukká választották, és pedig azon ígérete fejében, hogy Kánaán országát birtokukba adja. Ezt a kifejezést a Szentírás átvitt értelemben csak ritkán használja, s ilyenkor (és csakis az Újszövetségben) a bűn feletti uralmat jelenti, mert ez az uralom Isten országában az uralkodó jogainak csorbitása nélkül minden alattvalónak osztályrésze lesz.

Isten a teremtés pillanatától kezdve hatalmánál fogva természetes úton nemcsak minden ember felett uralkodik, hanem amellet különleges alattvalói is vannak, akiknek olyképpen parancsol Igéjével, ahogy az egyik ember a másikhoz beszél. Ilyen módon uralkodott Ádám felett, és adta neki azt a parancsot, hogy ne egyen a jó és rossz tudásának fájáról. Ennek azonban Ádám nem engedelmeskedett, evett a fáról, amivel azt az igényt támasztotta, hogy Istenhez hasonló legyen, és ne Teremtője parancsai, hanem saját értelme alapján ítéljen jó és rossz felett. Büntetésül Isten megfosztotta őt az örök élettől, holott eredetileg örök életűnek teremtette, majd pedig valamennyi utódját vétkeikért özönvízzel büntette, kivéve nyolc embert – s ekkor ez a nyolc alkotta Isten országát.

Ezek után Isten szólt Ábrahámhoz, és szövetséget kötött vele ezekkel a szavakkal: "És megállapítom az én szövetségemet énközöttem és teközötted, és teutánad a te magod között annak nemzedékei szerint örök szövetségül, hogy legyek tenéked Istened, és a te magodnak teutánad. És adom tenéked és a te magodnak teutánad a te bujdosásod földét, Kánaánnak egész földét, örök birtokul." (Mózes II. 17. 7 – 8.) Ebben a szövetségben Ábrahám maga és

utódai nevében mint Istennek engedelmességet fogadott az Úrnak, aki szólt hozzá, Isten pedig a maga részéről megígérte Ábrahámnak, hogy örök birtokul adja neki Kánaán országát. És e szerződés emlékeztetése és jeléül rendelte el a körülmetélés szentségét. (Uo., 17. 11.) Ezt hívjuk Ószövetségnek vagy Ótestamentumnak, amely az Isten és Ábrahám közti szövetséget tartalmazza, s ebben Ábrahám különleges módon kötelezi el magát és utódait, hogy engedelmeskedik Isten pozitív törvényének – mert az erkölcsi törvényeknek mintegy hűségesküvel már korábban engedelmességet fogadott. És jöllehet a Szentírás ekkor még nem nevezi Istent királynak, se pedig Ábrahám és utódai földjét országnak, de mégis erről van szó, vagyis István különleges szuverenitásának szerződés általi institúciójáról Ábrahám utódai felett, s e szuverenitást nevezi kifejezetten az Írás – amikor Mózes a Sinai hegyén megújítja ugyane szerződést – Isten különleges országának a zsidók felett. És nem Mózesről, hanem Ábrahámról mondja Szent Pál, hogy "atyja mindazoknak, akik hisznek" (Rómabeliekhez 4. 11.) tehát azoknak, akik hűségesek és nem szegik meg a körülmetélés, illetve később, az Újszövetségben a keresztesítés által tett hűségesküjüket.

Ezt a szerződést a Sinai-hegy lábánál Mózes újította meg, amikor Isten azt parancsolta neki, hogy ilyképpen szóljon a néphez: "Mostan azért ha figyelmesen hallgattok szavamra, és megtartjátok az én szövetségemet, úgy ti lesztek nékem valamennyi nép közt az enyéim, mert enyim az egész föld. És lesztek ti nékem papok birodalma és szent nép." (Mózes II. 19. 5 – 6.) A "lesztek ti nékem valamennyi nép közt az enyéim" kifejezést a vulgáris latin *peculium de cunctis populis* szavakkal, a Jakab király uralkodásának kezdetén készült angol fordítás "minden népek közt a kiváltképpen való kincsem", a genfi francia fordítás pedig "minden népek közt a legdrágább ékszerem" kifejezéssel tolmácsolja. De a leghívebb fordítás az első, mert azt maga Szent Pál hitelesíti, midőn erre a textusra hivatkozva azt mondja a mi áldott Megváltónkról, hogy "önmagát adta miérettünk, hogy tisztítson önmagának kiváltképpen való (vagyis: rendkívüli) népet". (Títushoz 2. 14.) Mert a "kiváltképpen való" kifejezés a görögben *periousios* amit általában az *epiousios* szó ellentétének tekintenek, mivel pedig az utóbbi annyit mint közönséges, köznapi vagy ahogy a Miatyánk mondja: mindennapi, ezért az előbbinek értelme többletes, megtakarított, különleges élvezetre szánt, amit a latin a *peculium* szóval tolmácsol. És hogy e szónak e helyütt valóban ez az értelme, azt megerősíti Isten közvetlenül rákövetkező érve: "mert enyim az egész föld", mintha azt akarná mondani: "a föld valamennyi népe az enyém, de ti nem ilyen módon vagytok az enyéim, hanem különleges módon, mivel azok

mind a hatalmam alapján az enyéim, ti azonban saját elhatározásotokból és szerződés alapján lesztek az enyéim”, ami pedig a valamennyi népre vonatkozó jogon felüli jogot jelent.

Az említett textus ugyanezt kifejezetten még egyszer megerősíti, amikor ezt mondja: "És lesztek ti nékem papok birodalma és szent nép." A vulgáris latin ezt a regnum sacerdotale szavakkal tolmácsolja, amivel összhangban van e textus (Péter I. 2. 9.) sacerdotium regale, királyi papság kifejezéssel való fordítása, valamint maga az előírás is, amely szerint senki se léphet be a sanctum sanctorumba, [a legszentebb szentélybe], vagyis senki se ismerheti fel közvetlenül Istentől az Ő akaratát, csakis a főpap. A fent említett angol fordítás, amely a genfit követi, "papok birodalmáról" beszél, s ezen az egyik főpapról a másikra szálló utódlást kell érteni, mert ellenkező esetben a fordítás sem Szent Péter kijelentésével, sem pedig a főpapi hivatal gyakorlásával nem volna összhangban. Hiszen Isten akaratáról mindig csak a főpap tájékoztatta a népet, és senki más, s ugyanígy semmiféle papi gyülekezetnek nem volt megengedve, hogy a sanctum sanctorumba beléphessen.

Ugyanezt igazolja továbbá a szent nép megjelölés is, mert a szent olyasmit jelent, amely nem általános, hanem különleges jognál fogva Istené. Hiszen – ahogy a textus mondja – az egész föld Istené, de azért az egész földet mégsem nevezhetjük szentnek, hanem csak azt a földet, amely – miként a zsidók népe – Isten különleges szolgálatára rendeltetett. Ezért már ez az egyetlen textus is kellőképpen igazolja, hogy Isten országán helyesen olyan államot kell érteni, amelyet (a jövődő alattvalók hozzájárulásával) a polgári kormányzatra és a nép magatartásának szabályozására hoztak létre, s hozzá nemcsak az Isten, a király iránti alattvalói magatartásnak, hanem az igazságszolgáltatás szempontjából az alattvalók egymás közti magatartásának, valamint a más népekkel szembeni háború és béke kérdésének szabályozására is. Ez pedig a szó eredeti értelmében királyság, amelynek Isten volt a királya, főpapja pedig Mózes halála után Isten egyedüli alkirálya vagyis helytartója lett.

De ugyanezt világosan bizonyítja sok más szövegrész is. Így például elsősorban az a passzus, ahol Izrael vénei Sámuel fiainak romlottsága miatti felháborodásukban királyt kívántak maguknak, mire Sámuel – aki ezt felettébb zokon vette – Istenhez fohászkodott, és ekkor Isten így válaszolt neki: "Fogadd meg a nép szavát mindenben, amit mondanak néked, mert nem téged utáltak meg, hanem engem utáltak meg, hogy ne uralkodjam felettük." (Sámuel I. 8. 7.) Amiből nyilvánvaló, hogy maga Isten volt a királyuk, és hogy Sámuel nem parancsolt a népnek, hanem csak azt tolmácsolta nekik, amivel Isten időről időre megbízta.

Továbbá: Sámuel azt mondja a népnek: "Mikor pedig láttátok, hogy Náhás, az Ammon fiainak királya ellenetek jöve, azt mondtok nékem: Semmiképpen nem, hanem király uralkodjék felettünk, holott csak a ti Istenetek, az Úr a ti királyotok" (Uo., 12. 12.), amiből világosan látható, hogy Isten volt a királyuk, és Ő irányította államuk polgári ügyeit.

És miután az izraeliták megtagadták Istent, a próféták megjósolták újbóli elismerését. "És elpirul a hold, és megszégyenül a nap, mikor a seregek Ura uralkodik Sion hegyén és Jeruzsálemben" (Ézsaiás 24. 23.) – mondja Ézsaiás, s itt kifejezetten Istennek Sionban és Jeruzsálemben, tehát a földön való uralkodásáról beszél. "És az Úr uralkodik rajtok a Sion hegyén" (Mikeás 4. 7.) – mondja ugyanígy Mikeás. És ez a Sion hegye Jeruzsálemben: a földön van. Továbbá: "Elek én, ezt mondja az Úristen, hogy erős kézzel és kinyújtott karral és kiontott búsulással uralkodom rajtatok" (Ezékiel 20. 33.), valamint: "És átviszlek benneteket a vessző alatt és hozlak titeket a frigynek kötelébe" (Uo., 20. 37.) azaz, hogy uralkodni fogok rajtatok, és kényszerítlek titeket, hogy megtartsátok a frigyét, amelyet Mózes útján kötöttetek velem, és Sámuel idejében lázadástokkal, más király választásával megszegtetek.

"Ez nagy léssen és a Magasságos Fiának hívattatik – mondja Gábriel angyal az Újszövetségben a mi Megváltónkról –, és néki adja az Úristen a Dávidnak, az ő atyjának királyi székét; és uralkodik a Jákob házán mindörökké; és az ő királyságának vége nem léssen." (Lukács I. 32 – 33.) Ez is földi királyság, s mert erre Krisztus igényt támasztott, mint a császár ellenségét, kivégezték. Keresztjén pedig ez a felírás volt: Názáreti Jézus, a zsidók királya. Gúnyból töviskoszorúval koronázták meg, ami pedig a kikiáltását illeti, a tanítványokról ezt mondja az Írás: "ezek mindnyájan a császár parancsolatai ellen cselekszenek, mivelhogy mást tartanak királynak, Jézust." (Apostolok 17. 7.) Isten országa tehát valóságos és nem átvitt értelemben vett birodalom, s nemcsak az Ószövetség, hanem az Újszövetség is annak tekinti. Amikor azt mondjuk: "Tiéd az ország és a hatalom és a dicsőség", ezen Istennek szerződésünk alapján, nem pedig Hatalmának jogán létrejött országát értjük. Ez az utóbbi ország ugyanis mindenkor Istené volt, s így felesleges volna a Miatyánkban azt mondanunk: "Jöjjön el a te országod", hogyha nem Isten ama országának Krisztus általi megújítására gondolunk, amelyet az izraeliták lázadásukkal Saul megválasztásakor feladtak. És ugyanígy értelmetlen lett volna azt mondani: "Elközelített a mennyeknek országa", vagy így imádkozni: "Jöjjön el a te országod", ha ez az ország akkor még fennállt volna.

Ezt az értelmezést olyan sok további passzus is megerősíti, hogy csodálkozunk kellene, miért nem szenteltek nekik több figyelmet, ha nem tudnánk, hogy azért, mert a keresztény királyok egyházi uralmával kapcsolatos

jogára túlságosan éles fényt derítenek. Ezt azok is észrevették, akik a papi birodalom kifejezést papok birodalmának fordították, hisz ugyanilyen joggal a Szent Péternél olvasható királyi papságot is királyok papságának fordíthatták volna. És amikor a kiváltképpen való nép szavakat drága ékszernek vagy kincsnek fordítják, ez ugyanolyan torzítás, mintha valaki egy tábornok különleges ezredét vagy századát a tábornok drága ékszerének vagy kincsének nevezné.

Egyszóval Isten országa világi országot jelent, s ez elsősorban Izrael népének ama törvények iránti kötelezettségét foglalja magában, amelyeket Mózes a Sinai hegyéről lehozott nekik, és utóbb a főpap a legszentebb szentélyben a kerubok előtt időlegesen meghirdetett. És erre az országra vonatkozóan jósolták meg a próféták, hogy Krisztus – minekutána a zsidók Saul megválasztásával megtagadták – meg fog újítani, s ennek megújításáért imádkozunk naponta, amikor azt mondjuk a Miatyánkban, hogy "Jöjjön el a te országod", s Istennek erre az országra vonatkozó jogát ismerjük el, amikor hozzátesszük: "Mert tiéd az ország és a hatalom és a dicsőség mindörökre, Ámen." És ezt hirdették meg az apostolok prédikációikkal, és erre készítették elő az embereket az evangélium tanítói. Ennek az evangéliumnak elismerése pedig (vagyis az Isten uralma iránti engedelmesség megfogadása) annyit jelent, hogy a kegyelem országába jutunk. Mert Isten az engedelmeseknek azt a jogot adományozta, hogy majd alattvalói (azaz gyermekei) lehetnek, amikor Krisztus a maga fenségességében megjelenik, hogy ítélkezzék a világ felett, és valóságosan uralkodjék a népe felett – és ezt az országot nevezzük a dicsőség országának. Ha Isten országa (amit e trón fenséges és csodás magassága miatt mennyek országának is nevezünk) nem földi ország volna, ahol Isten a helytartói, vagyis helyettesei útján uralkodik, akik a népnek parancsolatait kihirdetik, akkor nem okozott volna olyan sok vitát és háborúságot az a kérdés, hogy ki által szól hozzánk Isten, se nem küzdött volna az egyházi igazságszolgáltatás jogáért annyi pap, s nem is akarták volna a királyok ezt a jogot megtagadni tőlük.

Isten országának ebből a szó szerinti értelmezéséből ered aztán a szent szónak helyes értelmezése is. Ez a szó ugyanis Isten országában annak felel meg, amit az emberek alkotta országokban hivatalosnak vagy királyinak nevezünk.

Mert minden ország királya hivatalos személy, vagyis valamennyi alattvalójának képviselője. És Isten, Izrael királya Izrael szent királya volt. A földi uralkodónak alávetett nép az uralkodó, tehát a hivatalos személy népe. Ezért a zsidókat, akik Isten népe voltak, szent népnek nevezték. (Mózes II. 19. 6.) Mert a szent megjelölés vagy magát Istent vagy Isten tulajdonát illeti meg, mint ahogy a hivatalos szó is mindenkor vagy magának az államnak személyére,

vagy pedig az államnak olyan tulajdonára vonatkozik, amelyre magánszemély semmiféle tulajdonjogot nem igényelhet magának.

Ezért aztán a szombat (Isten napja) szent nap, a Templom (Isten háza) szent ház, az áldozat, tized és áldozati adomány (Isten adói) szent járandóságok, a papok, próféták és a Krisztus uralma alatt felkent királyok (Isten szolgálói) szent emberek, a mennyei szolgálattevő szellemek (Isten hírnökei) szent angyalok és így tovább. És valahányszor a szent szót helyes értelmében használjuk, még olyasmit értünk rajta, ami hozzájárulás alapján szerzett tulajdont jelöl. Ha azt mondjuk: "Szenteltessék meg a te Neved", ezzel csak isteni kegyelemért fohászkodunk, hogy az első parancsot megtarthassuk, s ne legyen Rajta kívül más Istenünk. Az emberiség Isten tulajdonában levő nép, de szent nép csak a zsidók népe volt. Miért? Mert szerződés alapján lett Isten tulajdona.

És a világi szót a Szentírás általában a mindennapi szó értelmében használja, következésképpen az ellentéteik: a szent és a különleges szavak Isten országában szükségszerűen egy és ugyanazt jelentik. De átvitt értelemben azokat az embereket is szentnek nevezzük, akik olyan istenes életet élnek, mintha feladtak volna minden világias szándékot, és teljesen Istennek áldozták és szentelték volna magukat. A szó eredeti értelmében megszenteltnek nevezzük mindazt, amit Isten kisajátítással vagy saját használatra való elkülönítéssel szentté tett, mint ahogy például a negyedik parancsot megszenteltnek nevezi a hetedik napot vagy az Újszövetség a kiválasztottakat, mert a jámborság szelleme itatja át őket. És amit az emberi alázatosság szentté tett, és hivatalos istentisztelet céljából való kizárólagos használatra Istennek ajánlott, azt ugyancsak szentnek és megszenteltnek nevezzük, így például a templomokat és a többi hivatalos imaházat, valamint ezek eszközeit, papjait, az áldozatokat, felajánlásokat és a szentség külsőségeit.

A szentségnek fokozatai vannak, mivel az istentisztelet céljaira kiszemelt dolgok közül némelyeket kizárólagosabb és különlegesebb szolgálatra szemelhetnek ki. Izrael egész népe Izrael szent népe volt, de az izraeliták soraiban Lévi törzse a szent törzs, s a lévíták közt a papok még szentebbek, s a papok közt a főpap a legszentebb. Ugyanígy Judea földje Szentföld volt, ámde a szent város, amelyet Isten imádatára szántak, még szentebb, a Templom pedig szentebb, mint a város, és a sanctum sanctorum szentebb, mint a Templom többi része.

A szentség valamilyen látható dolognak a mindennapi használatból való kivonása és istentisztelet céljaira történő megszentelése – vagy annak jeléül, hogy bebocsáttatunk Isten országába, tehát hogy Isten kiválasztott népének soraiba tartozunk, vagy pedig ugyanennek emlékezete jeléül. Az

Ószövetségben a bebocsáttatás jele a körülmetélés, az Újszövetségben pedig a keresztelés. Az Ószövetségben az erre való emlékezés jele (meghatározott időben, az évfordulókor) a peszáchi bárány evése, amely annak az éjszakának emlékezetbe való idézésére szolgál, amikor a zsidókat Isten kiszabadította az egyiptomi fogságból. Az Újszövetségben pedig az Úrvacsora celebrálása, amely annak emlékeztetere szolgál, hogy a mi áldott Megváltónk kereszthalálával kiszabadított minket a bűnök fogságából. A bebocsáttatás szentsége csak egyszeri használatra volt szánva, mert csupán egyszeri bebocsáttatásra van szükség, ezzel szemben az emlékeztetés célját szolgáló szentségeket újból és újból használjuk, mert megváltásunkat és hitbeli kötelezettségünket gyakran emlékezetünkbe kell idéznünk. Ezek tehát a legfőbb szentségek – amolyan ünnepélyes esküvések, amelyekkel hitbeli kötelezettségeinkre fogadalmat teszünk. Akadnak egyéb megszentelések is, amelyeket szintén szentségeknek nevezhetünk, amennyiben a szó kizárólag az istentisztelet céljaira való megszentelés fogalmát foglalja magában. De amennyiben e szót az Isten iránti hűségünk vagyis fogadalmunk értelmében használjuk, ez esetben az Ószövetségben csakis a körülmetélés és a peszách, az Újszövetségben pedig csakis a keresztelés és az Úrvacsora felel meg e fogalomnak.

HARMINCHATODIK FEJEZET

ISTEN IGÉJÉRŐL ÉS A PRÓFÉTÁKRÓL

Ha Isten igéjéről vagy egy ember szaváról van szó, ez nem olyan beszédrészt jelent, amit a nyelvészek főnévnek vagy igének neveznek, s nem is értelmet kölcsönző szavak összefüggéséből kiragadott kifejezést értünk rajta, hanem egy teljes mondatot vagy beszédet, amellyel állítunk, tagadunk, parancsolunk, ígérünk, fenyegetünk, kívánunk vagy kérdezőnk. Ilyen értelemben véve az ige itt nem vocabulum, hanem sermo (görögül: logoV), azaz mondat, beszéd vagy kijelentés.

Továbbá: ha Isten igéjéről vagy egy ember szaváról beszélünk, hol magát a beszélőt értjük rajta, vagyis azokat a szavakat, amelyeket Isten vagy ember mondott, s ebben az értelemben ha Máté evangéliumáról beszélünk, azt akarjuk mondani, hogy ennek az evangéliumnak Szent Máté a szerzője. Hol pedig a tárgyra gondolunk, s ilyen értelemben ha azt olvassuk a Bibliában, hogy "Izrael vagy Juda királyainak napjaira vonatkozó szavak", ezen azt értjük, hogy e szavak annak idején történt eseményekről szólnak. És a Szentírás görög fordítása, amely sok héber szót megőrzött, Isten igéjén gyakran nem az Isten mondotta, hanem az Istenre és az Ő uralmára vonatkozó szavakat, vagyis a vallás tantételeit érti, olyannyira, hogy a logoV qeou és a teológia egy és ugyanazt jelenti, tudniillik azt a tanítást, amelyet általában hittudománynak hívunk. Kiderül ez a következő passzusokból: "Akkor Pál és Barnabás nagy bátorsággal szólva mondanak: Szükséges volt, hogy először néktek hirdettessék az Isten igéje, de mivelhogy ti megvetitek azt, és nem tartjátok méltóknak magatokat az örök életre, ímé a pogányokhoz fordulunk." (Apostolok 13. 46.) Amit itt Isten igéjének mondanak, az a keresztény vallás tanítása, ahogy az e szövegrészt megelőző szavasból világosan kiderül. És midőn egy angyal azt mondja az apostoloknak: "Menjete el, és felállván, hirdessétek a templomban a népnek az életnek minden beszédit" (Apostolok 5. 20.), itt az életnek minden beszédit kifejezésen az evangélium tanítása értendő – ahogy ez kiderül abból, amit az apostolok a templomban tettek, és kifejezésre jut ugyane fejezet utolsó versében: "És mindennap a templomban és házanként nem szűnnek vala tanítani és hirdetni Jézust, a Krisztust." (Uo., 5. 42.) Amiből nyilvánvaló, hogy az életnek beszédi tárgya Jézus Krisztus volt, vagy – ami ugyanezt jelenti – hogy az örök élet szavainak tárgya az az örök élet volt, amelyet a mi Üdvözítőnk kínált az embereknek. Ezért Isten igéjét az Evangélium beszédének nevezzük, mivel az evangélium a Krisztus országáról szóló tanítást foglalja magában, s az ige a hit beszédét is jelenti,

(Rómabeliekhez 10. 8., 9.), vagyis – ahogy e passzusból kiderül – Krisztus újbóli eljövetelének és feltámadásának ítéletét. Ugyanígy: "Ha valaki hallja az ígét a mennyeknek országáról" kifejezésben (Máté 13. 19.) az ige az országnak Krisztus tanításai szerinti tantételét jelenti. És ugyanerről az ígéről mondja az Írás, hogy "növekedik és terjed vala" (Apostolok 12. 24.), ami az evangéliummal kapcsolatban könnyen érthető, ezzel szemben Isten szavára vonatkoztatva nem volna világos, különösnek hangzanék. És ebben az értelemben az ördögök tanítása (Timótheushoz I. 4. 1.) sem valamilyen ördög szavait jelenti, hanem a pogányoknak az istenként tisztelt démonokra és szellemekre vonatkozó tanait.

Ha Isten igéjének a Szentírásban használt kettős értelmét vizsgáljuk, megállapíthatjuk, hogy az utóbbi értelemben (vagyis ahol a keresztény vallás tantételeit jelenti) az egész Szentírás Isten igéje, nem így azonban az előző értelemben. Mert például ezeket a szavakat: "Én, az Úr vagyok a te Istened" stb. egészen a Tízparancsolat végéig ugyan Isten mondja Mózesnek, de a bevezetést: "És szóla Isten mindezeket az ígéket, mondván" szavakat annak kell tulajdonítanunk, aki a szent történetet leírta. Az Isten igéje fogalmat, ha azt Isten mondotta szavaknak tekintjük, hol szó szerint, hol pedig átvitt értelemben kell értenünk. Szó szerinti értelemben Isten igéinek kell tekintenünk például azokat a szavakat, amelyeket Isten a prófétáinak mondott, ezzel szemben átvitt értelemben Isten igéje a világ teremtésénél megnyilvánuló bölcsességét, hatalmát és örök parancsait jelenti. Ebben az értelemben a "Legyen világosság, legyen mennyezet, teremtsünk embert" stb. szavak (Mózes I.) Isten igéi. És ugyanebben az értelemben mondja az Írás, hogy "minden ő általa lett és nála nélkül semmi sem lett, ami lett" (János 1. 3.), valamint hogy: "Aki hatalma szavával fenntartja a mindenséget" (Zsidókhoz 1. 3.) – ami annyit jelent, hogy szava hatalmával, vagyis hatalmával tartja fenn a világot. Ugyanígy értendők a "világ Isten beszéde által teremtetett" szavak (Uo., 11. 3.) és még sok egyéb, ilyen értelmű textus. Mint ahogy a latinok is a fatum fogalmat, ami tulajdonképpen a mondott szót jelenti, ilyen értelemben használták.

Másodszor Isten igéje szavának hatását jelenti, vagyis magát azt a dolgot, amit Igéjével megerősít, megparancsol, megígér vagy amit fenyegetésként mond. Így például Józsefről azt mondja az Írás, hogy mindaddig börtönben tartották, "míg szava beteljesedett" (Zsoltárok 105. 19.), azaz amíg beteljesedett, amit a Fáraó pohárnokának tisztébe való visszahelyezéséről megjósolt. (Mózes I. 41. 13.) Mert itt a szava beteljesedett kifejezés magát a bekövetkezendő eseményt jelenti. És ugyanígy mondja Illés az Istennek: "megtettem a te szavaidat" (Királyok I. 18. 36.) ahelyett hogy azt mondaná: "mindent megtettem a szavad

vagy parancsolatod szerint”. Hasonlóképpen: a "Hol van az Úr szózata?" (Jeremiás 17. 15.) annyit jelent, mint "Hol az a rossz, amivel az Úr fenyegetett?" És a "Nem halad tovább semmi én beszédem," (Ezékiel 12. 38.) textusban a beszéden azokat a dolgokat kell érteni, amelyeket Isten a népének megígért. Én az Újszövetségnek ezek a szavai: "Az ég és a föld elmúlnak, de az én beszédim semmiképpen el nem múlnak" (Máté 24. 35.) azt jelentik, hogy "mindaz, amit megígértem vagy megígásoltam, be is fog következni". És ebben az értelemben nevezi János evangélista – és tudomásom szerint csakis ő – magát a Megváltónkat testi lényében Isten igéjének, ahogy ezt "az Ige testté lett" (János 1. 14.) kifejezésből láthatjuk. Ami annyit jelent, hogy az Ige, vagyis az ígéret, hogy Krisztus el fog jönni e világba, "kezdetben vala Istennél", azaz: az Atyaistennek az volt a szándéka, hogy Fiát e világba küldje, hogy az örök élethez vezető utat megvilágítsa nekünk. Mivel azonban ez akkor még nem következett be: nem vált testté, tehát az Írás a mi Megváltónkat Igének nevezi, nem azért, mert az ígéret, hanem mert a megígért dolog volt. Akik e textust kihasználva a Megváltót általában Isten Igéjének nevezik, a szöveget csak még homályosabbá teszik. Ugyanilyen joggal Isten Főnevének is nevezhetnék, mert mind a főnéven, mind az igeen csakis egy beszédrészt, kifejezést, hangot értünk, amely semmit se állít, tagad, parancsol vagy ígér, ami nem is testi vagy szellemi szubsztancia, s ezért nem is lehet se Istennek se embernek mondani, holott a mi Megváltónk mindkettőt megismerésíti. És ezt az Igét, amelyről János az evangéliumában azt mondja, hogy Istennél volt, az első levelében az "élet igéjének" (János I. 1. 1.), és az "örök életnek" (Uo. 1. 2.) nevezi, "amely az atyánál vala" – miért is a Megváltónk csak abban az értelemben nevezhető Igének, amilyen értelemben Örök Életnek nevezhető, vagyis annak, aki testi eljöveteleivel az örök életet biztosítja nekünk. És ugyanilyen értelemben mondja az apostol, midőn Krisztus vérbe mártott ruhájával beszél, hogy "neve Isten igéjének neveztetik" (Jelenések 19. 13.), ami egyértelmű azzal, mintha azt mondta volna, hogy ez volt a neve: "aki Istennek a próféták által meghirdetett eredendő szándéka, szava és ígérete szerint el fog jönni". Tehát itt nem egy Ige, hanem Isten Fiának testté válásáról van szó, s azért nevezzük Őt Igének, mert a testté válása az ígéret teljesítése volt, s ugyanilyen értelemben nevezi az Írás a Szentléleket Ígéretnek. (Apostolok 1. 4. és Lukács 24. 49.)

A Szentírásban akadnak olyan passzusok is, ahol Isten ígéje értelemmel és méltányossággal összhangban levő szavakat jelöl, jóllehet e szavak nem prófétáktól vagy szentektől származnak. Mert Néko fáraó ugyan bálványimádó volt, de a szavai – ahogy azt a Krónika II. 35. 21., 22. és 23. versében olvassuk –, amelyeket követői útján a jó Jósias királyhoz intézett, azt tanácsolván neki,

ne akadályozza őt meg, hogy Kárkemis városa ellen vonuljon, mégis Isten szájából származtak. És Jósiás, mivel nem hallgatott e szavakra, elesett a csatában. Igaz, ugyanezt a történetet elmondja Ezsdrás I. könyve is, s eszerint ez Isten szájából származó szavakat nem a fáraó, hanem Jeremiás intézte Jósiáshoz. Nekünk azonban a kánonikus könyveknek kell hitelt adnunk, bármit is olvasunk az apokrifákban.

Az Isten igéjét tehát az értelem és a méltányosság parancsának is kell tekintenünk, valahányszor az Írás – mint például a Zsoltárok 37. 31., Jeremiás 31. 33., Mózes V. 30. 11., 14. versében és sok más helyen – azt mondja róla, hogy az emberi szívbe van írva.

A próféta név jelentése a Szentírásban hol prolocutor, azaz szószóló, akinek útján Isten az emberhez vagy az ember Istenhez szól, hol predictor, tehát az eljövendő dolgok megjósolója, hol pedig olyan ember, aki örültek módján összefüggéstelenül beszél. De leggyakrabban használt értelmében olyan személyt jelöl, akinek útján Isten a néphez szól. Így például Mózes, Sámuel, Illés, Ézsaiás, Jeremiás és mások próféták voltak. És ebben az értelemben a főpap is próféta volt, mert csakis ő léphetett be a legszentebb szentélybe, hogy Istenhez kérdést intézzon, és válaszát a népnek tolmácsolja. És ezért, amikor Kajafás azt mondja, hogy jobb, ha egy ember hal meg a népért, János megjegyzi: "Ezt pedig nem magától mondta, hanem mivelhogy abban az esztendőben főpap vala, jövendőt monda, hogy Jézus meg fog halni a népért." (János 11. 51.) Ugyanígy mondja az Írás azokról is, akik a népet keresztény gyülekezetekben tanították, hogy prófétáltak. (Korinthusbeliekhez I. 14. 3.) És hasonló értelemben szól Isten Mózesnek Áron felől: "Ő szószólód leszen majd a népnél, és ő lesz néked száj gyanánt, te pedig leszesz néki Isten gyanánt." (Mózes II. 4. 16.) Amit itt a szószóló jelöl, azt Mózes II. 7. 1. verse prófétának értelmezi: "Lásd – mondja a Úr –, Istenévé teszlek téged a Fáraónak, Áron pedig, a te atyádfia, prófétád leszen." És az Istenhez szóló ember értelmében Ábrahámot is prófétának nevezi az Írás, midőn Isten Abimeleknek álmában ezt mondja: "Mostan azért add vissza az embernek az ő feleségét, mert Próféta ő, és imádkozik teéretted" (Mózes I. 20. 7.), amiből az is kiderül, hogy jogosan nevezhetjük prófétáknak azokat, akik keresztény templomokban a gyülekezetért hivatásuknak megfelelően hivatalos imákat mondanak. Ugyanilyen értelemben mondja az Írás a prófétákról, köztük Saulról, akik zsoltárkönyvvvel, dobbal, síppal és hárfával lejöttek a magaslatról, vagyis Isten hegyéről, hogy prófétálnak, mert Istent ekképpen nyilvánosan magasztalták (Sámuel I. 10. 5., 6., 10.) És az Írás hasonló értelemben Miriámot szintén prófétaasszonynak nevezi. (Mózes II. 15. 20.) És ugyanígy kell felfognunk azt a passzust is, ahol Szent Pál azt mondja: "Minden férfiú, aki befedett fővel

imádkozik avagy prófétál” stb. és "minden asszony pedig, aki befedetlen fővel imádkozik vagy prófétál” (Korinthusbeliekhez I. 11. 4 – 5.), mert itt a prófétálás nem mást jelent, mint Istennek zsoltárok és szent énekek általi dicséretét, ami a templomban az asszonyoknak is meg van engedve, jóllehet a törvény szerint a gyülekezethez nem szólhatnak. És ebben az értelemben illetik vates, azaz próféta névvel azokat a pogány költőket, akik isteneik tiszteletére himnuszokat és más verseket írtak, ahogy ezt jól tudják mindazok, akik a pogány irodalomban járatosak, és ahogy ez kiderül abból is, amit Szent Pál a krétaiakról mond, vagyis hogy egyik prófétájuk állítása szerint hazugok. (Títushoz 1. 12.) Ez azonban nem azt jelenti, hogy Szent Pál a költőiket prófétáknak tartotta, hanem hogy felismerte, hogy a próféta névvel általában olyan embereket jelöltek, akik Isten dicsőségét versben ünneplik.

Ha prófétáláson jövőbeli események megjósolását, vagyis jóvendölést értünk, akkor nemcsak Isten szószólói voltak próféták, akik megjósolták másoknak mindazt, amit Isten nekik megjósolt, hanem mindazok a szélhámosok is, akik azt állítják magukról, hogy ismerős szellemek segítségével vagy múltbeli események babonás értelmezésével hamis okokból levont következtetések alapján hasonló eljövendő eseményeket meg tudnak jósolni. Ilyen szélhámosokból (ahogy azt már e tanulmány tizenkettedik fejezetében kifejtettem) sokféle akad, akik az egyszerű emberek szemében – egyetlen véletlen esemény jóvoltából, amelyet esetleg saját szándékaiknak megfelelően formálnak – olyan nagy prófétai hírnévre tesznek szert, hogy azt többé mégannyi téves jóvendőmondással se veszti el. A prófétálás nem művészet, és – ha jóvendölést értünk rajta – nem is állandó foglalkozás, hanem olyan rendkívüli és időleges alkalmaztatás, amelyre Isten többnyire jó, de olykor rossz embereket is igénybe vesz. Tehát az endori asszonyt, akiről az Írás azt mondja, hogy halottidéző volt, és ilyen módon megidézte Sámuel szellemét, és megjósolta Saul halálát, nem nevezhetjük prófétanőnek, mert se nem rendelkezett olyan tudománnyal, amelynek jóvoltából szellemet idézhetett volna, se nem következtethetünk arra, hogy Isten parancsolta volna neki a szellemidézést, hanem hogy olyképpen irányította e szélhámoságot, hogy az Saul rettegésének, elbátortalanodásának és következésképpen annak a szorultságának eszközéül szolgáljon, amely halálát okozta. Ami pedig az összefüggéstelen beszédet illeti, ezt a pogányok egyfajta prófétálásnak tekintették, mivel jóshelyeik prófétáit a delphoi Püthia-jósda barlangjából felszálló szesz vagy gőz elkábította, s így egy időre valóban őrületbe estek, és őrültekként beszéltek. Homályos szavaikat pedig úgy lehetett forgatni, hogy azok minden eseménynek megfeleljenek, olyasféleképpen, mint ahogy minden testről azt lehet mondani, hogy a materia primából [első anyagból, őanyagból]

származik. Ilyen értelemben, gondolom, használja e fogalmat a Szentírás is ebben a passzusban: "Megszállta Saul az Istentől küldött gonosz lélek, és prófétálni kezdte a maga házában." (Sámuel I. 18. 10.)

Jóllehet a Szentírás a próféta szót ilyen sokféle értelemben használja, mégis leggyakrabban olyan személyt jelöl vele, akinek Isten közvetlenül megmondja, hogy mint próféta mit hirdessen róla másoknak vagy a népnek. És itt felmerül az a kérdés, milyen módon beszél Isten az ilyen prófétához. Mondhatjuk-e jogosan, kérdezhetik egyesek, hogy Isten hanggal és beszélőképesseggel rendelkezik, ha egyszer jogosan nem állíthatjuk, hogy hozzánk hasonló nyelve vagy más szervei volnának? Dávid próféta ezzel kapcsolatban így érvel: "Aki a fület plántálta, avagy nem hall-é? És aki a szemet formálta, avagy nem lát-é?" (Zsoltárok 94. 9.) Ezen azonban – a mindennapi szóhasználatától eltérően – nem Isten természetes tulajdonságait, hanem Iránta tanúsítandó tiszteletünk szándékát kell értenünk. Mert a látás és hallás tiszteletre méltó attribútumok, amelyekkel Istent azért ruházzuk fel, hogy Mindenhatóságát – már amennyire azt értelmünkkel fel tudjuk fogni – kinyilvánítsuk. Ha ugyanis e szavakat eredeti és pontos jelentésük szerint értelmeznénk, akkor abból az érvből kiindulva, hogy az összes többi emberi testrészt is Isten teremtette, arra a következtetésre juthatnánk, hogy Isten ugyanúgy használja ezeket is, mint mi, ami pedig sok testrész esetében annyira illetlen volna, hogy ha Istennek ilyesmit tulajdonítanánk, ezzel a világ legnagyobb arcátlanságát követnénk el vele szemben. Ezért hogyha Isten közvetlenül emberhez szól, ezt – bárhogyan történjék is – annak a módnak kell tekintenünk, amellyel akaratát az illető tudomására hozza. És a módok, amelyekkel Isten ezt teszi, sokfélék, de valamennyit a Szentírásból kell felismernünk. Ott ugyan sok helyütt olvassuk, hogy Isten ehhez vagy ahhoz az emberhez szólt, anélkül hogy megtudnánk, milyen módon tette ezt, viszont számos passzus megnevezi azt a jelt, amelynek révén felismerhetjük Isten jelenlétét és parancsolatait, s e jelekből aztán megérthetjük, hogy a többiek jó részéhez milyen módon szólt.

Hogy Ádámhoz, Évához, Káinhoz és Noéhoz miképpen szólt, erről az Írás semmit se mond. És arról se, hogy miképpen szólt Ábrahámhoz, mígnem kijött a földjéről Sikhembe, Kánaán földjére, mert ekkor – azt olvassuk – az Úr megjelent neki. (Mózes I. 12. 7.) Itt tehát az Írás megnevezi az egyik módot, amellyel Isten a jelenlétét tudtul adja, nevezetesen a jelenséget, vagyis a látomást. És aztán Isten ígéje újból látomás alakjában jött el Ábrahámhoz, (Uo., 15. 1.), azaz Isten jelenlétének jeléül megjelent valami, hogy Isten hírnökeként szóljon hozzá. Más helyütt Ábrahámnak három angyal alakjában jelent meg az Úr (Mózes I. 18. 1.), Abimeleknek álomban (Uo., 20. 3.), Lótnak két (Uo., 19. 1.), Hágárnak meg egy angyal alakjában (Uo., 21. 17.), majd újból ábrahámnak

égi hang jelenésében, (Uo., 22. 11.), Izsáknak éjszaka (Uo. 26. 24.) (vagyis alvás közben, azaz álomban). Jákobnak is álmában (Uo., 28. 12.), mert (ahogy a textus mondja) "és álmot látta: Ímé egy lajtorja vala a földön" stb., valamint angyalok látomásában (Uo., 32. 1.) Mózesnek csipkebokor közepéből tűznek lángjában. (Mózes II. 3. 2.) Mózes halála után pedig – valahányszor az Ószövetség megnevezi azt a módot, ahogy Isten közvetlenül szól valakihez – mindenkor látomásban vagy álomban szólal meg; így beszél Gedeonhoz, Sámuelhez, Illéshez, Elizeushoz, Ézsaiáshoz és a többi prófétához, s gyakran az Újszövetségben is, például Józsefhez, Szent Péterhez, Szent Pálhoz és Szent János evangélistához a Jelenésekben.

Csupán Mózeshez szólt Isten különlegesebb módon Sinai hegyén és a sátortemplomban, valamint a főpaphoz a sátortemplomban és a templom legszentebb szentélyében. De Mózes és utána a főpapok Isten kegyelmében magasabb helyet és rangot betöltő próféták voltak, s maga Isten kifejezetten kijelenti, hogy többi prófétához álomban és látomásban szól, de Mózeshez, a szolgájához olyan módon beszél, ahogy egy ember a barátjához. Mert azt mondja az Úr: "Ha valaki az Úr prófétája közöttetek, én megjelenek annak látásban, vagy álomban szólok azzal. Nem így az én szolgámmal, Mózessel, aki az én egész házamban hív. Szemtől szembe szólok övele, és nyilvánvaló látásban; nem homályos beszédek által, hanem az Úrnak hasonlatosságát látja." (Mózes IV. 12. 6 – 8.) Továbbá: "Az Úr pedig beszéle Mózessel színről színre, amint szokott ember szólni barátjával." (Mózes II. 33. 11.) Ennek ellenére Isten Mózeshez angyal vagy angyalok közvetítésével szólott, ahogy ez világosan kiderül az Apostolok cselekedeteinek 7. 35. és 53. verséből és a Galátzabeliekhez írt levél 3. 19. verséből; tehát ezek is látomások voltak, csak világosabbak annál, mint amilyenben a többi próféta részesült. Ennek megfelelően, midőn Isten azt mondja: "Mikor teközötted próféta, vagy álomlátó támad" (Mózes V. 13. 1.), itt az utóbbi szó csupán az előbbi értelmezése. Mikor pedig ezt olvassuk: "És prófétálnak a ti fiaitok és leányaitok; véneitek álmokat álmodnak; ifjaitok pedig látomásokat látnak" (Jóel 2. 28.), a prófétálást az Írás itt is álomnak és látomásnak értelmezi. És ugyanígy szólott Isten Salamonhoz, midőn bölcsességet, gazdagságot és dicsőséget ígért neki – mert ezt mondja a textus: "És mikor felserkent Salamon, ímé álom volt." (Királyok I. 3. 15.) Tehát az Ószövetségben a kiválasztott próféták Isten igéjéről általában mindenkor csakis álom vagy látomás útján szereztek tudomást, azaz alvás közben, vagy pedig eksztázisban, képzelt jelenségek útján. Ezek a képzelt jelenségek valamennyi igaz prófétánál természetfelettiak voltak, ám a hamis prófétáknál természetesek vagy színleltek.

Ennek ellenére ugyanezekről a prófétákról azt olvassuk, hogy lélek által beszéltek; mint például ahol a zsidókról szólván, azt mondja a próféta: "Szívöket is megkeményíték, hogy ne hallják a törvényt és az ígéket, amelyeket a Seregeknek Ura küldött vala az ő lelke által, az elébbi próféták által." (Zakariás 7. 12.) Amiből nyilvánvaló, hogy a lélek, vagyis az ihletettség általi beszéd nem valamilyen különleges, a látomás útján való isteni megnyilatkozástól eltérő beszéd volt, hiszen azok, akikről az Írás azt mondja, hogy lélek által beszéltek, olyan kiválasztott próféták voltak, akiknek minden egyes új üzenetre különleges megbízást kellett kapniok, vagyis – ami ugyanazt jelenti – egy új álmot vagy látomást kellett látniok.

Azok közt az ószövetségi próféták közt, akiknek a prófétaaság állandó hivatásuk volt, egyesek legfelsőbb, mások alárendelt próféták voltak. Legfelsőbb próféta volt először Mózes s utána a főpapok, mindegyik a maga idejére, ameddig a királyi papság fennállt. És amikor aztán a zsidók megtagadták Isten uralmát, azok a királyok, akik Isten kormányzásának alávetették magukat, ugyancsak legfőbb próféták voltak, s így a főpapi hivatal alárendelt hivatallá vált. És midőn Istentől tanácsot kellett kérniök, felöltötték szent öltözőküket, és az Urat a király parancsa szerint kérdezték meg; s ha a király indokoltnak tartotta, megfosztotta őket hivataluktól. Így például Saul király azt a parancsot adta, hogy égő áldozatot mutassanak be Istennek (Sámuel I. 13. 9.), és utasította a főpapot, hogy hozza mellé a frigyládát (Uo., 14. 18.), majd meg hogy mégse tegye ezt, mert úgy vélte, fölénybe került az ellenséggel szemben. (Uo., 14. 19.), És ugyanebben a fejezetben Saul kér tanácsot Istentől. Hasonlóképpen mondja Dávid királyról az Írás, hogy felkenése után, de mielőtt még az országot birtokába vette volna, "megkérdezé az Urat", vegye-e föl a harcot Kehillánál a filiszteusokkal (Uo. 23. 2.), s aztán megparancsolta a papnak, hozza elő az efódot, hogy megkérdezhesse Istent, maradjon-e Kehillában vagy sem. (Uo. 23. 9.) Salamon király pedig megfosztotta papi hivatalától Abjatárt (Királyok I. 2. 27.), és azt Sádókra ruházta át. (Uo., 2. 35.) Tehát Mózes, a főpapok és a jámbor királyok, akik minden rendkívüli alkalommal megkérdezték Istent, mit tegyenek, és mi vár rájuk, mind szuverén próféták voltak. De hogy Isten milyen módon szólt hozzájuk, ez nem derül ki a Szentírásból. Ha azt mondanánk, hogy Mózes, amikor felment Istenhez Sinai hegyére, a többi prófétához hasonlóan álmot vagy látomást látott, ez ellenkeznék azzal a megkülönböztetéssel, amit Isten Mózes és a többi próféta közt tett. (Mózes IV. 12. 6 – 8.) Ha meg azt mondjuk, hogy Isten a maga valóságos lényében szólt vagy jelent meg, ezzel végtelenségét, láthatatlanságát és felfoghatatlanságát tagadnánk. Ha pedig azt mondjuk, hogy a Szentlélek inspirációja, vagyis belehelése útján szólt, ez – mivel a Szentlélek

az Istenséget jelenti – egyértelmű volna azzal, hogy Mózeszt Krisztussal egy sorba helyezzük, holott – miként Szent Pál mondja – az istenség testileg csakis Krisztusban lakozik. (Kolossébeliekhez 2. 9.) És végül: ha azt mondjuk, hogy a Szentlélek útján szólott, ezzel semmi természetfelettit nem tulajdonítunk neki, hisz ez csupán a Szentlélek kegyeit és adományait jelenti. Mert Isten tanítás, példa, valamint más természetes és mindennapi módokon vezérel minket a jámborságra, igazságosságra, könyörületre, igazságra, hitre és a többi erkölcsi és szellemi erényre.

És amiképpen mindez nem alkalmazható arra a módra, ahogy Isten Mózeshez a Sinai hegyén szólott, azonképpen nem alkalmazható arra a módra sem, ahogy a frigyláda tetejéről a főpapokhoz szólt. Ezért aztán nem tudhatjuk, milyen módon szólott Isten azokhoz az ószövetségi szuverén prófétákhoz, akik hivatásuknál fogva tanácsot kértek tőle. Az Újszövetség idején pedig a mi Üdvözítőnk volt az egyetlen szuverén próféta: egy személyben Isten, aki szólott, és próféta, akihez szólott.

Azokra az alárendelt prófétákra vonatkozóan, akiknek a prófétaág állandó hivatásuk volt, nem találok a Szentírásban olyan textust, amely azt bizonyítaná, hogy Isten természetfeletti, nem pedig azon a természetes módon szólt volna hozzájuk, ahogy az összes többi keresztényt jámborságra, hitre, igazságosságra és más erényekre serkenti. Jóllehet ez a mód lelki beállítottságon, tanításon, nevelésen, valamint a keresztény erények megszívlelésére irányuló foglalatosságon és buzgalmon alapszik, mégis joggal tulajdoníthatjuk Isten lelke, vagyis a Szentlélek közreműködésének, hiszen nincs olyan jámbor hajlam, amely ne Isten műve volna. Ámde a közreműködés nem mindig természetfeletti. Ha tehát egy prófétáról azt mondja az Írás, hogy lélekből, vagyis Isten lelke által beszél, ez csupán azt jelenti, hogy Istennek a legfelsőbb próféta útján kinyilvánított akarata szerint beszél. Mert a lélek szót legáltalánosabban az emberi szándék, beállítottság vagy hajlam értelmében használjuk.

Mózes korában rajta kívül még hetvenen voltak, akik az izraeliták táborában prófétáltak. Hogy Isten milyen módon szólt hozzájuk, ez kiderül Mózes IV. 11. 25. verséből: "Akkor leszálla az Úr felhőben, és szóla néki, és elszakaszta abból a lélekből, amely vala őbenne, és adá a hetven vén férfiúba. Mihelyt pedig megnyugovék őrajtok a lélek, menten prófétálának, de nem többé." Amiből nyilvánvaló: először, hogy a néphez intézett prófétálásuk Mózes prófétálásának volt alávetve és alárendelve. Hisz Isten Mózes lelkéből vett, és abból adott nekik, úgyhogy Mózes akarata szerint kellett prófétálniok, másként egyáltalán nem prófétálhattak volna. Mert amikor panaszt emeltek ellenük (Mózes IV. 11. 27.), és Józsué azt kívánta, hogy Mózes tiltsa meg nekik a prófétálást, az nem

tett eleget a kívánságnak, hanem így szólt Józsuéhoz: "Avagy érettem buzgólkodol-é?" Másodszor pedig az derül ki a fenti idézetből, hogy Isten lelke nem egyebet jelent, mint a hetven vén férfi szándékát és hajlandóságát arra, hogy Mózesnek engedelmeskedjék, és a kormányzás gyakorlásában támogatást nyújtson. Mert hogyha e szöveg azt jelentené, hogy a vének Isten lelkének szubsztanciájából kaptak, vagyis hogy Isten a lényéből lehelt beléjük, akkor annak nem kevésbé lettek volna birtokában, mint maga Krisztus, holott az isteni lélek testileg csakis őbenne lakozott. Isten lelkén tehát Isten adományát és kegyelmét kell érteni, amely arra indította a véneket, hogy együttműködjenek Mózesrel, akik lelkük forrása volt. Amiből látható, hogy olyan emberek voltak, akiket magának Mózesnek kellett kiválasztania a nép véneivé és vezetőivé, hisz Isten ezt mondja: "Gyűjts egybe nékem hetven férfiút, akikről tudod, hogy vénei a népnek és annak előjárói" (Uo., 11. 16.), ahol az akikről tudod annyit jelent, mint akiket kinevezel vagy erre kineveztél. Ezt megelőzően ugyanis azt olvassuk, hogy Mózes Jethró, az ipa tanácsára istenfélő bírakat és előjárókat nevezett ki a nép fölé (Mózes II. 18. 24 – 25.), s ezek közül való volt az a hetven, akit Isten – adván nekik Mózes lelkéből – arra indított, hogy Mózesnek az ország kormányzásához segítséget nyújtsanak. És ugyanilyen értelemben mondja az Írás, hogy Dávid felkenése után Isten lelke azonnal elhagyta Sault, és Dávidra szállt (Sámuel I. 16. 13 – 14.) vagyis hogy Isten azt részesítette kegyelemben, akit népének kormányzására kiválasztott, akitől pedig elfordult, megvonta kegyelmét. Tehát a lélek Isten szolgálata iránti hajlandóságot, nem pedig valamilyen természetfeletti kinyilatkoztatást jelent.

Isten gyakran szólott sorshúzás útján is, amelyet azok rendeltek el, akiknek a nép felett hatalmat adott. Így például azt olvassuk, hogy Isten Saul által elrendelt sorshúzás útján fedte fel a hibát, amit Jonathán azáltal követett el, hogy a nép esküje ellenére evett a mézből. (Sámuel I. 14. 43.) És Kánaán földjét Isten olyképpen osztotta fel az izraeliták közt, hogy "sorsot vete nekik Józsué Silóban az Ur előtt". (Józsué 18. 10.) S úgy látszik, ugyanilyen módon fedte fel Isten Ákán büntetését is. (Uo., 7. 16. stb.) Ezek tehát a módok, amelyeknek révén Isten az Ószövetségben kinyilvánította akaratát.

Mindezeket a módokat Isten az Újszövetségben is alkalmazta. Szűzmáriához angyali látomásban szólt, Józsefhez álmában, Pálhoz a Damaszkuszhoz vezető úton a Megváltó látomásával, Péterhez égből leeresztett, s különféle tiszta és tisztátlan állatok húásával teli lepedő látomásában, s a börtönben angyali látomás által. Valamennyi újszövetségi apostolhoz és szerzőhöz lelkének kegyelméből szólt, s az apostolokhoz azáltal is, hogy Iskariótes Júdás helyébe sorshúzás útján Mátyást választatta.

Tehát minden prófétálás látomást vagy álmot tételez fel (ami, ha természetes folyamatról van szó, ugyanazt jelenti), vagy pedig Isten különleges és embereknél olyan ritkán tapasztalható adományt, hogy ha egyszer mégis megnyilvánul, csodálatot ébreszt, s ezeket az adományokat, miként a legkülönlegesebb álmokat és látomásokat, Isten nemcsak természetfeletti és közvetlen, hanem természetes cselekedetekkel és második okok útján is létrehozhatja, ezért a természetes és természetfeletti adományok, valamint a természetes és természetfeletti látomások, illetve álmok megkülönböztetéséhez értelemre meg ítélőképességre van szükség. Következésképpen nagyon körültekintőnek és óvatosnak kell lennünk, ha olyanvalaki szavának engedelmeskedünk, aki azt állítja magáról, hogy próféta és azt követeli tőlünk, hogy az Isten iránti engedelmességnek azt az útját válasszuk, amelyet ő Isten nevében a boldogsághoz vezető útnak jelöl meg nekünk. Aki ugyanis azt állítja magáról, hogy ilyen nagy boldogságosság révén tud vezetni minket, az irányítani, vagyis kormányozni akar minket, és uralkodni akar fölöttünk, amire természettől fogva mindannyian törekszünk, s ezért ilyenkor jogosan gyanakodhatunk becsvágyra és csalárd szándékra. Következésképpen mindenki köteles e körülményeket – mielőtt az effajta embereknek engedelmeskedik – vizsgálat és mérlegelés tárgyává tenni, kivéve ha az illetőnek, mint világi uralkodójának vagy mint általa felhatalmazott személynek már az állam megalapításakor engedelmességet fogadott. És ha a próféták és szellemek ilyen megvizsgálását a népnek nem engedélyezik, akkor céltalan volt azoknak a jeleknek felmutatása, amelyeknek segítségével mindenki megállapíthatja, hogy kit tartozik követni és kit nem. Mivel pedig ezeket a jeleket a Szentírás azért mutatja fel, hogy általuk a prófétákat (Mózes V. 13. 1. stb.) és szellemeket (János I. 4. 1. stb.) felismerjük, s mivel az Ószövetségben olyan sok prófétálást, s az Újszövetségben olyan sok prédikációt olvashatunk a próféták ellen, s általában annnyival több a hamis, mint az igaz próféta, ezért utasításaik megfogadásától mindenkinek saját veszélyére óvakodnia kell. Hogy mennyivel több hamis próféta volt, mint igaz, az már abból is kiderül, hogy amikor Akháb négyszáztól kért tanácsot, az egyetlen Mikeást kivéve, mind hamis csalónak bizonyult. (Királyok I. 22.) És nem sokkal a babiloni fogság előtt a próféták általában hazugok voltak. "Hazugságot prófétálnak a próféták az én nevemben – mondja az Úr Jeremiás által –, nem küldtem őket, nem parancsoltam nekik, nem is beszéltem velök, hazug látomást, varázslást, hiábavalóságot és szívbeli csalárdságot jövendölnek néktek." (Jeremiás 14. 14.) Tehát olyannyira hazugok voltak, hogy Isten Jeremiás próféta útján azt parancsolta a népnek, hogy ne engedelmeskedjék nekik. "Ezt mondja a Seregek Ura: Ne hallgassátok azoknak a prófétáknak szavait, akik néktek

prófétáinak, elbolondítanak titeket: az ő szívöknek látását szólják, nem az Úr szájából valót.” (Jeremiás 23. 16.)

Mivel pedig az Ószövetség idején a látomásos próféták közt tömérdek viszály támadt, egyik a másikkal vetélkedett, s efféle kérdéseket tett fel: "Hogyan? Eltávozott volna éntőlem az Úrnak lelke, hogy csak néked szólana?", ahogy az a négyszáz próféta esetében Mikeás és a többiek közt történt, s mivel – mint ezt Jeremiásnál (14. 14.) olvassuk – egyik a másikat meghazudtolta, valamint mert az Újszövetség szellemi prófétái közt a mai napig olyan sok a viszálykodás, ezért mindenkinek a múltban is kötelessége volt, és ma is kötelessége, hogy természetes eszét használva minden próféciára azokat a szabályokat alkalmazza, amelyeket Isten azért adott nekünk, hogy az igazat a hamistól meg tudjuk különböztetni. E szabályok közt az Ószövetség szerint az egyik az volt, hogy minden hittételnek összhangban kell lennie azzal, amit Mózes, a szuverén próféta tanított a népnek, a másik meg – ahogy ezt már Mózes V. 13. 1 stb. alapján kifejtettem – az isteni akaratból származó eseményeknek csodás képességek jóvoltából való megjósolása. Az Újszövetségben erre vonatkozóan csupán egyetlen jelet találunk, nevezetesen annak a hitcikkelynek prédikálását, hogy Jézus a Krisztus, azaz a zsidóknak az Ószövetségben megígért királya. Aki ezt a hittételt tagadta, ha látszólag mégoly nagy csodákat művelt is, hamis próféta volt, aki pedig tanította, igaz próféta. Mert Szent János, amikor kifejezetten arról beszél, milyen módon lehet felismerni, hogy Istentől van-e a lélek vagy sem, előbb kijelenti, hogy hamis próféták jönnek majd a világba, s aztán így folytatja: "Erről ismerjétek meg az Isten lelkét: valamely lélek Jézust testben megjelent Krisztusnak vallja, az Istentől van" (János I. 4. 2. stb.), vagyis Istennek jóváhagyott és elismert prófétája. Nem azért istenes ember, vagy a kiválasztottak közül való, mert elismeri, vallja és prédikálja, hogy Jézus a Krisztus, hanem mert jóváhagyott próféta. Mivel Isten néha olyan próféták által is szól, akiknek személyét nem fogadja el, mint például Bálám vagy az endori asszony által, akinek útján megjósolta Saul halálát. És a fenti idézet után következő vers ezt mondja: "Valamely lélek nem vallja Jézust testben megjelent Krisztusnak, nincsen az Istentől, és az az antikrisztus lelke." Ezzel tehát a szabály mindkét tekintetben teljessé válik, vagyis igaz próféta, aki azt tanítja, hogy a Messiás Jézus személyében már eljött, hamis próféta pedig, aki tagadja eljövételét, és a Messiást valamely eljövendő szélhámosban keresi, aki ezt a méltóságot csalárdul igényli, és akit az apostol e helyütt jogosan nevez antikrisztusnak. Ezért mindannyiunknak meg kell fontolnunk, hogy ki a szuverén próféta, vagyis Isten földi helytartója, aki közvetlenül Isten fennhatósága alatt áll, és megbízásból kormányozza a keresztényeket. Szabályként pedig azt a hittételt

kell szem előtt tartanunk, amelyet e helytartó Isten nevében tanítani elrendelt, s eszerint kell megvizsgálnunk és próbának alávetnünk azokat a tanokat, amelyeket állítólagos próféták – csodatevéssel vagy anélkül – bármely időben hirdetnek. És ha azt gondoljuk, hogy e tanok ellenkeznek az említett szabállyal, akkor úgy kell eljárunk, mint azok tették, akik Mózeshez mentek és panaszt emeltek, hogy olyanok prófétálnak a táborban, akiknek erre vonatkozó felhatalmazásában kételkednek, és az uralkodóra kell bízunk – miként azok Mózesre bízták –, hogy e prófétákat belátása szerint elismeri-e vagy megtagadja. És ha megtagadja, nem szabad többé hallgatnunk szavukra, ha pedig elismeri, engedelmessé kell nekik, mint olyan embereknek, akiknek Isten az uralkodó lelkéből juttatott. Ha ugyanis a keresztények a maguk keresztény uralkodóját nem tekintik Isten prófétájának, akkor csak saját álmaikat tekinthetik kormányzásukra alkalmas próféciáknak és csak szívük háborgásait tarthatják Isten lelkének. Vagy pedig egy idegen fejedelem vagy egy alattvalótársuk vezetésének kell alávetniük magukat, aki kormányuk rágalmozásával netán megbabonázza és lázadásra készíti őket, holott elhivatottságát semmiféle csodatétel nem bizonyítja, legfeljebb olykor valamilyen különleges siker és a büntetlenség; s aki ilyen módon lerombol minden isteni és emberi törvényt, s minden rendet, kormány és társadalmat az erőszakosság eredeti zűrzavarába és a polgárháborúba veti vissza.

HARMINCHETEDIK FEJEZET

A CSODÁKRÓL ÉS RENDELTETÉSÜKRŐL

Isten bámulatra méltó műveit csodáknak vagy csodatételeknek nevezzük, s mivel parancsolatainak kinyilvánítására többnyire olyan alkalmakkor idézi fel őket, amikor nélkülük (a magunk természetes észére hallgatva) nem tudnánk felismerni, mit parancsolt és mit nem, ezért a Szentírás rendszerint jeleknek nevezi őket – ugyanolyan értelemben, mint ahogy a latinok az ostenta és portenta szavakat is annak megjelölésére és megjövendülésére használták, ami a Mindenható akaratából be fog következni.

Ezért aztán, hogy megérthessük, mi a csoda, először is azt kell tisztán látnunk, milyen műveken csodálkoznak az emberek, és melyeket neveznek csodálatra méltónak. Csak két olyan jelenség van, amely minden körülmények közt csodálatot ébreszt bennünk, az egyik a rendkívüli vagyis az olyan dolog, amelyhez hasonló odáig sose vagy nagyon ritkán esett meg, a másik, ha olyasvalami történik, amiről nem tudjuk elképzelni, hogy természetes úton történt, s ezért Isten közvetlen keze művét látjuk benne. De amennyiben az eseményt, ha mégoly ritkán történt is meg, lehetséges természetes okokra vezethetjük vissza, vagy hogyha természetes rugóit nem tudjuk ugyan felismerni, de már gyakran megtörtént, akkor nem ébreszt bennünk csodálatot, és nem is értékeljük csodaként.

Ezért ha egy ló vagy egy tehén megszólalna, ezt csodának tartanánk, mert rendkívüli dolog volna, és természetes okát is nehezen tudjuk elképzelni. Ugyanígy csodálkoznánk azon is, ha a természet útjainak szokatlan elferdülésével valamilyen eddig ismeretlen alakú élőlény jönne létre. Ha azonban az ember vagy bármely más állat magához hasonló lényt hoz létre, mivel ez megszokott jelenség, nem tartjuk csodának, holott hogy ez milyen módon történik, azt az egyik esetben éppoly kevéssé tudjuk, mint a másikban. Hasonlóképpen: ha egy ember kővé vagy oszloppá változnék, ez csoda volna, mert rendkívüli esemény, de ha ugyanez az átváltozás egy darab fával történik meg, az nem csoda, hisz ilyesmit gyakran tapasztalunk, pedig hogy Isten milyen módon hozza ezt létre, semmivel se látjuk tisztábban, mint az előbbi esetben.

Az első szivárvány, amit a világon láttak, mint a maga nemében első és ezért szokatlan jelenség, csoda volt, és Isten jeleként az égboltra helyezve arra szolgált, hogy megnyugtassa a népet, nem fog többé vízzel általános pusztulást hozni a világra. De manapság, gyakorisága miatt, már nem csoda, sem azok szemében, akik ismerik természetes okát, sem azokéban, akik nem ismerik.

Hasonlóképpen: az ember a maga művészetével sok különös dolgot képes létrehozni, de minekutána tudjuk, hogy készített dolgokról van szó, s így azt is tudjuk, milyen módon készültek, ezért nem tekintjük őket csodának, mert nem Isten közvetlen keze művei, hanem emberi tevékenység útján létrejött művek. Továbbá: mivel az ámulat és csodálkozás az ismeretektől meg a tapasztalattól függ, s ezekkel az egyik ember nagyobb, a másik kisebb mértékben rendelkezik, ebből következik, hogy ugyanazt a dolgot az egyik csodának tartja, a másik nem. És ez az oka annak, hogy a tudatlan és babonás emberek nagy csodáknak kiáltják ki azokat a műveket, amelyeket mások, akik tudják, hogy természetes úton jöttek létre (tehát nem Isten közvetlenül létrehozott, hanem mindennapos művei), a legkevésbé sem csodálnak. Így például az egyszerű emberek a nap- és holdfogyatkozásokat természetfeletti műveknek tartották, holott ugyanakkor mások e jelenségek természeti okainak ismeretében bekövetkezésüknek még az óráját is előre meg tudták mondani. Vagy például ha valaki összebeszélés vagy titkos hírforrás alapján tudomást szerez egy tanulatlan, óvatlan ember cselekedeteiről, s így meg tudja neki mondani, mit tett a múltban, ez annak szemében csodás dolognak látszik – bölcs és körültekintő emberek köreiből azonban efféle csodákat egykönnyen nem lehet művelni.

Ugyanígy a csoda jellegéhez tartozik, hogy Isten avégből hozza létre, hogy küldöttei, szolgálói és prófétái szavahihetőségét bizonyítsa, s hogy ilyen módon az emberek felismerjék, hogy azok általa elhivatott, küldött és alkalmazott lények, s így készségesebben engedelmeskedjenek nekik. Ezért aztán bár a világ teremtése, majd pedig az összes élőlénynek általános özönvízzel történt elpusztítása csodás művek voltak, mégsem szoktuk őket csodáknak nevezni, mivel nem azt a célt szolgálták, hogy Isten valamelyik prófétájának vagy szolgájának szavahihetőségét bizonyítsák. Mert bármily csodálatra méltó is valamilyen mű, csodálatunk nem azon alapszik, hogy létrejött, mivel természetes okoknál fogva hiszünk abban, hogy a Mindenható bármit meg tud tenni, hanem abból ered, hogy Isten e tettet egy ember imádságára vagy szavára hajtja végre. Viszont Istennek Mózes keze által Egyiptomban végrehajtott tettei a szó eredeti értelmében csodák voltak, hisz Isten azzal a szándékkal hajtotta végre őket, hogy Izrael népében azt a meggyőződést ébressze, hogy Mózes nem saját érdekből és számításból jött el hozzájuk, hanem Ő küldte. Ezért aztán amikor megparancsolja neki, hogy vezesse ki az izraelitákat az egyiptomi fogságból, s erre Mózes azt feleli: "De ők nem hisznek nékem, sőt azt mondják: nem jelent meg néked az Úr" (Mózes II. 4. 1.), Isten azzal a hatalommal ruházza fel, hogy a vesszőt, amit a kezében tart, kígyóvá változtassa, majd a kígyót megint vesszővé, s hogy kezét a keblébe

dugva belpoklossá tegye, majd kihúzva onnét megint egészségessé. Amivel Istennek az volt a szándéka, hogy Izrael fiai elhiggyék, hogy atyáik istene jelent meg nekik. (Uo., 4. 5.) És ha még ez se lenne elég, úgy azzal a hatalommal is felruházta, hogy vizüket vérré változtassa. És amikor Mózes a nép szeme előtt ilyen csodákat művelt, a nép – az Írás szavai szerint – "hitt" neki, (Uo., 4. 31.), de ennek ellenére a Fáraótól való félelmében még akkor se mert engedelmeskedni Mózesnek. Ezért Isten többi keze műve, amellyel a Fáraót és Egyiptomot sújtotta, arra szolgált, hogy az izraeliták higgyenek Mózesben, s így ezek a szó eredeti értelmében csodák voltak. S ha megvizsgáljuk Mózesnek az összes többi prófétának egészen a fogság idejéig végrehajtott csodáit, valamint később a mi Megváltónknak és az Ő apostolainak csodatételeit, akkor is azt fogjuk látni, hogy céljuk mindenkor annak a hitnek ébresztése vagy megerősítése volt, hogy nem saját akaratukból jöttek, hanem Isten küldte őket. Továbbá azt is megfigyelhetjük a Szentírásban, hogy a csodák célja nem az volt, hogy általánosan mindenki, kiválasztottakban és elkárhozottakban egyaránt hitet ébresszen, hanem csakis a kiválasztottakban, tehát azokban, akiket Isten arra jelölt ki, hogy majdan alattvalói legyenek. Mert az egyiptomi csapásoknak nem a Fáraó megtérítése volt a célja, hiszen Isten előre megmondta Mózesnek, hogy megkeményíti a Fáraó szívét, hogy ne engedje kivonulni a népet, s midőn végül is elengedte őket, nem a csodák, hanem a csapások kényszerítették erre. Megváltónkról is azt mondja az Írás, hogy saját hazájában – az ottaniak hitetlensége miatt – nem sok csodát tett (Máté 13. 58.), más helyütt pedig még csak nem is azt mondja, hogy "nem sok csodát tett", hanem hogy "nem is tehet vala ott semmi csodát". (Márk 6. 5.) S ez nem azért volt így, mintha a képessége hiányzott volna hozzá, hisz ezt állítani istenkáromlás volna, se nem azért, mintha a csodáknak nem az lett volna a céljuk, hogy a hitetleneket Krisztusnak megtérítsék, hisz Mózes, a próféták, a Megváltónk és az ő apostolai valamennyi csodatételének az volt a célja, hogy az egyháznak hívőket szerezzen, hanem azért, mert a csodák célja nem az volt, hogy mindenkit megtérítsen az egyház számára, hanem csakis azokat, akiket Krisztus majd megvált, tehát akiket Isten erre kiszemelt. Ezért aztán a mi Megváltónk, akit az Atyja küldött, nem használhatta erejét azoknak megtérítésére, akiket Atyja megtagadott. Miért is Szent Márk említett passzusának azok az értelmezői, akik a "nem is tehet vala" kifejezést a "nem is akart vala" kifejezéssel kívánják helyettesíteni, nem veszik figyelembe a görög nyelv megfelelő példáit (a görögben ugyanis az élettelen, tehát akarat nélküli dolgokra vonatkozóan a "nem tehet" helyett olykor a "nem akar" kifejezést használják, de a "nem akar" helyett a "nem tehet" kifejezést soha); s ezáltal a

gyengébb hitű keresztények útjába buktatót állítanak, mintha Krisztus csakis a hívők között tudott volna csodákat művelni.

Abból, amit itt a csoda jellegére és céljára vonatkozóan elmondottam, a következő definíciót vezethetjük le: a csoda Istennek (a Teremtésben meghatározott, természetes úton történő cselekedeteitől eltérő jellegű) keze műve, amelynek az a rendeltetése, hogy kiválasztottai számára valamelyik rendkívüli megbízottjának üdvözlésük érdekében való küldetéséről bizonyosságot szolgáltatasson.

És ebből a definícióból az alábbi következtetéseket vonhatjuk le: először, hogy a csodatétel nem a próféta valamilyen erényének következménye, hanem Isten közvetlen keze műve, vagyis hogy a cselekedetet Isten anélkül hajtja végre, hogy magát a prófétát, mint alárendelt okozót igénybe venné.

Másodszor: hogy se ördög, se angyal, se más teremtetett szellem nem képes csodát művelni. Mert ezek cselekedeteinek vagy a természettudományok alapján, vagy varázslat, tehát szavak segítségével kell végbemenniük. Ha ugyanis a varázslók saját, független hatalmukból hajtánák végre, akkor léteznie kellene valamilyen nem Istentől származó hatalomnak, márpedig ezt mindenki tagadja. Hogyha viszont adományozott hatalomból hajtják végre, akkor e cselekedet nem Isten közvetlen keze műve, hanem természetes jelenség, következésképpen nem csoda.

A Szentírásban akadnak passzusok, amelyek a mágia és varázslat bizonyos mesterkedéseinek látszólag ugyanolyan csodatévő hatalmat tulajdonítanak, mint amilyenrel maga Isten egyes, közvetlen csodákat művelt. Így például azt olvassuk, hogy amikor Mózes földre vetett vesszője kígyóvá változott, "Egyiptom írástudói úgy cselekedének az ő titkos mesterségökkel" (Mózes II. 7. 11.), s amikor Mózes Egyiptom folyóinak, csatornáinak, tavainak és vízfogóinak vizét vérré változtatta, "úgy cselekedének Egyiptom írástudói is az ő varázslásukkal". (Uo., 7. 22.) Továbbá: amikor Mózes Isten hatalmából békákat hozott fel Egyiptom földjére, "az írástudók is úgy cselekedének az ő titkos mesterségükkel, és felhozák a békákat Egyiptom földére".(Uo., 8. 7.) Nem kell-e hát a varázslásnak, vagyis a kimondott szó hatásának mégis csodatevő képességet tulajdonítanunk, s az említett és más hasonló passzusok alapján nem indokolt-e ezt kellőképpen bizonyítottnak tekintenünk? A Szentírás azonban sehol se mondja meg nekünk, mi a varázslás. Ha tehát a varázslás nem rendkívüli dolgoknak ráolvasás és szavak útján való előidézése, ahogyan sokan képzelik, hanem közönséges eszközökkel végrehajtott szemfényvesztés és csalás, s oly kevésbé természetfeletti jelenség, hogy a csalónak nem is annyira a természetes okok, mint inkább az egyszerű emberi tudatlanság, ostobaság és babonás hit ismeretére van szüksége a

végrehajtáshoz, akkor azoknak a passzusoknak, amelyek a mágia, boszorkányság és varázslat hatalmát igazolni látszanak, szükségképpen valamilyen más értelmük van, mint amit első pillantásra látszólag hordoznak.

Az ugyanis teljesen nyilvánvaló, hogy a szavaknak csakis azokra van hatása, akik megértik, s ez a hatás ilyenkor se egyéb, mint a beszélő szándékainak és érzelmeinek megnyilvánulása, hogy ezáltal a hallgatóságában reményt, félelmet vagy más érzelmet, illetve elképzeléseket ébresszen. Ezért aztán ha egy vessző kígyónak, a víz vérnek látszik, vagy bármely csoda látszólag varázslás útján jön létre, s ha e tettek nem Isten népe épülését szolgálják, akkor nem a vessző, nem a víz, s nem is valami más dolog van elvarázsolva, vagyis a szavak hatásának alávetve, hanem a néző. Tehát mindezek a csodák azon alapszanak, hogy a varázsló valakit félrevezet, ami pedig nem csoda, hanem könnyűszerrel végrehajtható dolog.

Mert minden embert, de kiváltképpen az olyat, akinek a természetes okokról, az emberi természetről és érdekekről nem sok fogalma van, általában akkora tudatlanság és tévedésre való hajlam jellemez, hogy számlálhatatlan, egyszerű fogással félre lehet őt vezetni. Milyen csodálatos képességek birtokosának hírébe került volna például az az ember, aki – mielőtt még a csillagok futásának tudományát felismerték – megjósolta volna a népnek, hogy ezen és ezen a napon, ebben és ebben az órában a Nap el fog sötétedni? És egy bűvészyűrükkal és más hasonló kellékekkel mesterkedő zsonglőrrel – ha e foglalatosság nem volna ma már mindennapos dolog – bizonyára sokan azt hinnék, hogy legalábbis az ördöggel cimborál, és így műveli e csodákat. Ha valaki megtanult úgy beszélni, hogy közben visszafojtja a lélegzetét (az effajta embereket az ókorban a ventriloqui névvel illették), és ezáltal azt a látszatot kelti, hogy hangjának gyengesége nem a beszélőszerveire gyakorolt nyomás gyengeségéből származik, hanem onnét ered, hogy a hang nagy messzeségből jó, könnyen elhitetheti az emberekkel, hogy szava – bármit mondjon is nekik – égi szózat. És egy fortélyos ember számára, aki kifürkészi azokat a titkokat és bizalmas vallomásokat, amelyeket az egyik ember a másiknak múltbeli cselekedeteire és kalandjaira vonatkozóan általában elmesél, semmiféle nehézséget nem jelent, hogy ezeket elismételje neki, s mégis sokan akadnak, akik efféle módszerek jóvoltából varázslói hírnévnek örvendenek. De túlságosan hosszadalmas volna felsorolni mindazon fajta embereket, akiket a görögök a thaumaturgosz vagyis a csodatevő névvel illették, annyi azonban bizonyos, hogy amit művelnek, azt csakis saját fortélyaikkal művelik. Ha pedig az összebeszélés útján művelt szélhámosságokat vesszük szemügyre, azt látjuk, hogy nincs semmiféle, mégoly lehetetlen cselekedet, amelyet ne tudna valaki hihetővé tenni. Mert ha ketten összeszúrik a levet, s az egyik közülük sántának

tetteti magát, a másik meggyógyítja, a többiek meg tanúskodnak róla, ezzel még sokkal több embert elbolondítanak.

Ami az emberiségnek azt a beállítottságát illeti, hogy a színlelt csodák iránt ekkora hiszékenységet tanúsít, ezen a téren nincs jobb, s nem hiszem, hogy egyáltalán akadhatna más elővigyázatossági rendszabály, mint amit Isten (ahogy ezt már az előző fejezetben említettem) először Mózes útján az V. könyv 13. fejezetének elején és a 18. fejezet végén írt elő, nevezetesen, hogy senkit se tekintsünk prófétának, aki más vallást tanít, mint amit Isten helytartója – vagyis annak idején Mózes – bevezetett, s azt se, aki bár ugyane vallást tanítja, de jóslatai szemünk láttára nem teljesednek be. Tehát az embereknek Mózesről, Árontól és az ő utódaitól, mindegyiktől a maga idejében, majd pedig Isten népének közvetlenül az Ő fennhatósága alatt álló szuverén uralkodójától, vagyis az egyház mindenkori fejétől kellett és kell megtudakolniuk, milyen tanok tekintendők hivatalosnak, mielőtt valamilyen állítólagos csodának vagy prófétának hitelt adnának. És ha ezt megtettük, akkor először is látnunk kell az állítólagos csodatételt, aztán pedig minden lehetséges eszközzel meg kell vizsgálnunk, hogy valóban megtétetett-e, valamint hogy olyasmiről van-e szó, amit senki más a maga természetes képességeivel nem tudhat megtenni, ami tehát Isten közvetlen közreműködését követeli meg. És e tekintetben is Isten helytartójához kell folyamodnunk, akinek a magunk egyéni ítéletét minden kétséges ügyben alárendeltük. Így például ha valaki azt állítja, hogy egy darab kenyér bizonyos, felette kiejtett szavak nyomán nem kenyér többé, hanem Isten azt egyszeriben Istenné, emberré vagy mindkettővé változtatta, s az mégis ugyanúgy kenyérnek látszik, mint annak előtte, akkor senkinek sincs oka ezt elhinni, s következésképpen mindaddig nem kell félnie tőle, amíg Istentől helyettese vagyis helytartója útján meg nem tudakolta, vajon ez tényleg megtörtént-e vagy sem. Ha pedig a helytartó ezt tagadja, ebből az következik, amit Mózes mondott: "elbizakodottságból mondotta azt a próféta: ne félj attól!" (Mózes V. 18. 22.) Ha pedig a helytartó jóváhagyja, nem szabad ellentmondanunk neki. Hasonlóképpen: ha nem látunk egy csodatételt, hanem csak hallunk róla, akkor is a törvényes egyháztól, vagyis annak törvényes fejétől kell megtudakolnunk, milyen mértékben kell az arról hírt hozók szavainak hitelt adnunk. Ez pedig kiváltképpen azokra vonatkozik, akik manapság keresztény uralkodók uralma alatt élnek. Mert senkit se ismerek, aki napjainkban valaha is bármiféle varázslat, ráolvasás vagy emberi imádság segítségével végrehajtott olyan csodatételt látott volna, amelyet akár csak egy közepes szellemi képességgel megáldott ember természetfelettinek vélhetne. És ezért a kérdés immár nem úgy hangzik: vajon az, amit művelni láttunk, csoda-e; vajon a csoda, amelyről

hallunk vagy olvasunk, valóságos mű-e, nem pedig a nyelv vagy a toll műve, hanem egyszerű szavakkal kifejezve így hangzik: vajon a róla szóló hír igaz-e vagy hazugság. Ebben a kérdésben pedig egyikünknek se szabad a maga értelmét vagy lelkiismeretét bírónak megtennie, hanem csakis a hivatalos értelmet, tehát Isten legfőbb helytartójának értelmét, hisz e helytartót a valóságban már korábban bíránkká tettük, ráruháztván azt a szuverén hatalmat, hogy békénk és védelmünk érdekében minden szükséges intézkedést tegyen. Mivel a gondolat szabad, minden magánszemélynek szabadságában áll szívében hinni vagy nem hinni a csodáknak kikiáltott tettekben, ítéletet alkotni, vajon az emberek hitéből milyen előnye származik azoknak, akik magukról ilyen csodatételeket állítanak, vagy akik azokról tanúskodnak, s ilyen módon vélelmezni, vajon csodák-e azok vagy hazugságok. Ha azonban hitvallásról van szó, az egyéni értelmet a hivatalos értelemnek, vagyis Isten helytartója értelmének kell alárendelnünk. De hogy ki Istennek ez a helytartója, az egyház feje, ezt a maga helyén később fogjuk megvizsgálni.

HARMINCNYOLCADIK FEJEZET

AZ ÖRÖK ÉLET, POKOL, ÜDVÖZÜLÉS, ELJÖVENDŐ VILÁG ÉS MEGVÁLTÁS JELENTÉSÉRŐL A SZENTÍRÁSBAN

Mivel a világi társadalom fennmaradása az igazságszolgáltatáson, az igazságszolgáltatás pedig az élet-halál, valamint a kisebb jutalmak és büntetések kiosztása jogán alapszik, amely az állami szuverenitás birtokosában testesül meg, ezért nem maradhat fenn az olyan állam, ahol az uralkodón kívül bárki másnak jogában áll az életnél nagyobb jutalmat és a halálnál súlyosabb büntetést kiosztani. Mivel pedig az örök élet nagyobb jutalom, mint a pillanatnyi élet, s az örök gyötrelmek súlyosabb büntetés, mint a természetes halál, ezért mindazoknak, akik a hatóságnak engedelmeskedve el óhajtják kerülni a zűrzavar és polgárháború okozta csapásokat, nagyon is érdemes alaposan megvizsgálniuk, mit ért a Szentírás örök életen és örök gyötrelmen, s milyen és ki ellen elkövetett vétkek miatt bűnhődik az ember örök gyötrelmekkel, és milyen cselekedetekért részesül örök életben.

Elsősorban is azt látjuk, hogy Ádám – megteremtésekor – olyan életkörülmények közé került, amelyeket, ha nem szegte volna meg Isten parancsolatait, az Édenkertben mindörökké élvezhetett volna. Mert az Édenkertben ott állt az élet fája, amelyből Isten engedélyével mindaddig nem ehetett, ameddig nem eszik a jó és gonosz tudásának fájáról, amelytől Isten eltiltotta. Ezért aztán mihelyt evett belőle, Isten kiűzte a Paradicsomból, "hogy ki ne nyújtsa kezét, hogy szakasszon az élet fájáról is, hogy egyék, s örökké éljen". (Mózes I. 3. 22.) Amiből arra következtetnek (ahol is mind ebben, mind az összes többi, a Szentírás alapján eldöntendő kérdésben alávetem magamat a Biblia azon értelmezésének, amit az állam, amelynek polgára vagyok, hivatalosnak nyilvánított), hogy Ádámnak, ha nem vétkezett volna, örök földi élet jutott volna osztályrészül, s hogy ő maga, valamint utódai ez eredendő bűn miatt váltak halandóvá. Persze nem halt meg azonnal, hisz akkor nem lehettek volna gyermekei; még sokáig élt, s halálakor számos ivadékot hagyott maga után. Tehát amikor az Írás azt mondja: "mert amely napon ejéndel arról, bizony meghalsz" (Mózes I. 2. 17.) ezen halandóságot és a halál bizonyosságát kell érteni. Mivel Ádám a bűnbeeséssel eljátszotta az örök életet, ezért az, aki majd jóváteszi e vétvét, szükségképpen visszanyeri ezzel az örök életet is. Mármint Jézus Krisztus vezekelt mindazok bűnéért, akik hisznek benne, s ezáltal minden hívőjének visszaszerezte azt az örök életet, amely Ádám

bűnbeesésével veszendőbe ment. És ilyen értelemben találó Szent Pál hasonlata: "Bizonyára azért, miképpen egynek bűnesete által minden emberre elhatott a kárhozat: azonképpen egynek igazsága által minden emberre elhatott az életnek megigazulása." (Rómabeliekhez 5. 18 – 19.) Még világosabban fogalmazza meg ezt az Írás a következő szavakban: "Miután ugyanis ember által van a halál, szintén ember által van a halottnak feltámadása is. Mert amiképpen Ádámban mindnyájan meghalnak, azonképpen a Krisztusban is mindnyájan megeleveníttetnek." (Korinthusbeliekhez I. 15., 21 – 22.)

Ami mármost azt a helyet illeti, ahol az emberek annak az örök életnek élvezetébe jutnak, amelyet Krisztus szerzett meg számukra, azt az imént idézett szövegrészek itt a földön jelölik ki. Mert ha mindannyian amiképpen Ádámban meghalnak, azaz eljátszották a földi Paradicsomot, és örök életet, azonképpen Krisztusban újra megelevenednek, akkor mindannyian megint a földön élnek, hisz másként a hasonlat nem volna találó. Ezt megerősíteni látszanak a zsoltáros szavai: "Csak oda (tudniillik Sion hegyeire) küld áldást az Úr és életet örökké!" (Zsoltárok 133. 3.) – Sion ugyanis Jeruzsálemben, a földön van; valamint Szent János szavai: "A győzedelmesnek enni adok az élet fájáról, amely az Isten paradicsomának közepette van." (Jelenések 2. 7.) Ez pedig Ádám örök életének fája volt, s ezt az életet a földön élte volna le. Ugyanezt megerősíti megint csak Szent János, midőn ezt mondja: "És én János, látám a szent várost, az új Jeruzsálemet, amely az Istentől szálla alá a mennyből, elkészítve, mint egy férje számára felékesített menyasszony" (Jelenések 21. 2.), majd újból, hasonló értelemben a 10. versben, mint aki azt akarja mondani, hogy az új Jeruzsálem, Isten paradicsoma, Krisztus újbóli eljövetelekor leszáll a mennyből Isten népéhez, s nem az megy fel a földről a mennybe. És ez miben se tér el attól, amit a két, fehér ruhába öltözött férfi (vagyis a két angyal) az apostoloknak mondott, akik a mennybe felemelkedő Krisztust nézték: "Ez a Jézus, aki felviteték tőletek a mennybe, akképpen jő el, amiképpen láttátok őt felmenni a mennybe." (Apostolok 1. 11.) Ami úgy hangzik, mintha a két angyal azt akarná mondani, hogy Jézus újból lejön, és Atyjának fennhatósága alatt mindörökké itt uralkodik majd felettük, s nem a mennybe viszi fel őket, hogy ott uralkodjék felettük. Ez pedig Isten – Mózes uralma alatt megalapított – országának megújítását jelenti, amely ország a zsidók politikai kormányzata volt, itt a földön. Hasonlóképpen: Üdvözítőnknek az a mondata, hogy "a feltámadáskor sem nem házasodnak, sem férjhez nem mennek, hanem olyanok lesznek, mint az Isten angyalai a mennyben" (Máté 22. 30.), a házasság szempontjából egy ahhoz hasonló örök élet leírása, mint amelyet Ádámban elvesztettünk. Mert ha Ádám és Éva nem vétkeznek, mint egyének éltek volna örökké a földön, s így nyilvánvaló, hogy nem nemzettek volna állandóan

utódokat. Ha ugyanis mint halhatatlanok ugyanúgy szaporodtak volna, mint a mai emberiség, akkor a föld rövidesen talpalatnyi helyet se tudott volna nyújtani nekik. Tehát azok a zsidók, akik a Megváltónktól azt kérdezték, hogy feltámadáskor kinek a felesége legyen az az asszony, aki több testvérhez ment férjhez, nem tudták, milyen következményekkel jár majd az örök élet, s ezért a Megváltónk felvilágosítja őket a halhatatlanság e következményéről, vagyis hogy akkor éppoly kevésbé lesz szaporodás s következésképpen házasság, mint ahogy az angyalok se házasodnak vagy szaporodnak. Az Ádám által elvesztett és a Megváltónk halál feletti győzelme révén visszanyert örök élet közti hasonlóság még abból a szempontból is fennáll, hogy amiként Ádám a bűne miatt elvesztette az örök életet, de azért egy ideig még élt, úgy a hithű keresztény is Krisztus szenvedései által visszanyerte az örök életet, jóllehet természetes halált hal, és egy ideig – nevezetesen a feltámadásig – még halott maradt. Mert ahogy az Írás a halált Ádám elítélésétől, s nem az ítélet végrehajtásától számítja, úgy az életet is a Krisztusban kiválasztottak feloldásától, nem pedig feltámadásától veszi számításba.

Nem tudok a Szentírásban olyan textust találni, amelyből közvetlenül azt a következtetést lehetne levonni, hogy az a hely, ahol az emberek a feltámadás után az örök életet leélik, a menny volna – ha mennyen a világnak a földtől legtávolabb eső részét értjük, tehát ahol a csillagok vannak, vagy azokon is túl, egy másik, magasabb – *coelum empyreum*-nak – nevezett mennyben (amelyet azonban sem a Szentírás nem említ, s létezését a józan ész se követeli meg). A mennyek országán annak a Királynak országát kell értenünk, aki a mennyekben lakozik, s az országa Izrael népe volt, amelyet helytartói: a próféták útján kormányzott; először Mózes, majd utána Eleázár meg a szuverén papok útján, mígnem a nép Sámuel idejében fellázadt, s a többi nemzethez hasonlóan halandó királyt kívánt magának. És amikor a Megváltónk, Krisztus a szolgáinak prédikációi útján a zsidókat rábírja, hogy visszatérjenek, és a pogányokat felszólítja, hogy neki engedelmeskedjenek, akkor jön majd el a mennyeknek új országa, mert akkor Isten lesz a mi Királyunk, akinek trónja a mennyekben van – anélkül azonban, hogy a Szentírás alapján szükségesnek kellene tartanunk, hogy az ember a boldogsága érdekében Isten zsámolyánál: a Földnél magasabbra menjen fel. Épp ellenkezőleg: azt olvassuk, hogy "senki sem ment fel a mennybe, hanem az, aki mennyből szállott alá, az embernek Fia, aki a mennyben van". (János 3. 13.) Ahol is mellesleg megjegyzem, hogy ezek a szavak – a közvetlen megelőzőktől eltérően – nem a Megváltónktól, hanem Szent Jánostól származnak, mert Krisztus akkor még nem a mennyben volt, hanem a földön. És ugyanezt olvassuk Dávidról is, amikor Szent Péter, hogy Krisztus mennybemenetelét igazolja, a zsoltáros szavait idézi. (Zsoltárok 16.

10.): "Mert nem hagyod az én lelkemet a sírban, nem engeded, hogy a te szented rothadást lásson" (Apostolok 2. 27.), s azt mondja, hogy e szavak nem Dávidra, hanem Krisztusra vonatkoznak; ennek igazolásául pedig így érvel: "Mert nem Dávid ment fel a mennyországba." (Uo., 2. 34.) Erre azonban könnyen azt válaszolhatná valaki, hogy jóllehet a testek ítéletnapjáig nem szállnak fel a mennybe, de a lelkek, mielőtt eltávoznak a testből, a mennyben lesznek; amit megerősíteni látszanak Üdvözítőnk szavai, midőn a feltámadás igazolásául Mózes hivatkozva a következőket mondja: "Hogy pedig a halottak feltámadnak, Mózes is megjelentette a csipkebokornál, mikor az Urat Ábrahám Istenének és Izsák Istenének és Jákob Istenének mondja. Az Isten pedig nem a holtak, hanem az élőknek Istene, mert mindenek élnek őneki." (Lukács 20. 37 – 38.) Ha azonban e szavakat csakis a lélek halhatatlanságára vonatkoztatjuk, egyáltalában nem azt bizonyítják, amit Üdvözítőnk bizonyítani kívánt, nevezetesen a test feltámadását, tehát az ember halhatatlanságát. Ezért Üdvözítőnk azt akarja mondani, hogy az említett ősatyák halhatatlanok voltak, de nem az ember jellegéből és természetéből eredő tulajdonság, hanem Isten akarata alapján, mert Isten, pusztán kegyelemből a hívőknek örök életet ajándékozott. És jóllehet az ősatyák és sok más hívő ember akkor már halott volt, mégis – ahogy a passzus mondja – "élnek őneki", azaz Isten mindazokkal egyetemben, akiket bűneik alól feloldott, és feltámadáskor örök életre rendelt, őket is beírta az Élet Könyvébe. Hogy az emberi lélek önnön mivoltában halhatatlan és testtől független élőlény volna, vagy hogy bárki, pusztán ember – Énokhon és Illésen kívül – az ítéletnap feltámadástól eltérő módon halhatatlansághoz jutna, ilyen tanítás a Szentírásban nem található. Jób könyvének egész 14. fejezete, ahol nem a barátai, hanem ő maga beszél, ennek a természetes halandóságnak felpanaszolója, amely azonban még sincs ellentmondásban a feltámadáskori halhatatlansággal. "Mert a fának van reménysége – mondja Jób –; ha elvágják, ismét kihajt, és az ő hajtásai el nem fogynak. Még ha megaggodik is a földben a gyökere, és ha elhal is a porban a törzsöke: a víznek illatától kifakad, ágakat hajt, mint a csemete. De ha a férfi meghal és elterül, ha az ember kimúlik, hol van ő?" (Jób 14. 7.) És a 12. versben így folytatja: "Úgy fekszik le az ember és nem kél fel: az egek elmúlásáig sem ébrednek." De mikor múlnak el az egek? Szent Péter azt mondja nekünk, hogy az általános feltámadáskor. Második levele 3. fejezetének 7. versében ugyanis azt olvassuk, hogy "a mostani egek pedig és a föld, ugyanazon szó által megkíméltetnek, tűznek tartván fenn, az ítéletnek és az istentelen emberek romlásának napjára", s a 12. versben hozzáteszi: "Várjátok és sóvárogjátok az Isten napjának eljövetelét, amelyért az egek tűzbe borulva felbomlanak, és az elemek égve megolvadnak! De új eget és új földet várunk az

ő ígérete szerint, amelyekben igazság lakozik.” Ezért amikor Jób azt mondja az emberekről, hogy "az egek elmúlásáig nem ébrednek", ez ugyanazt jelenti, mintha azt mondta volna, hogy az emberek számára az örök élet (mert a lélek és az élet szónak a Szentírásban rendszerint ugyanaz a jelentése) a feltámadásig és az ítéletnapjáig nem fog elkezdődni, s az örök élet oka nem az ember különleges természetében és megteremtésében rejlik, hanem az ígéletben. Mert Szent Péter nem azt mondja, hogy a természet, hanem hogy az ígélet szerint várunk új eget és földet.

Végül: e könyv harmincötödik fejezetében a Szentírás különböző, egyértelmű textusai alapján már bebizonyítottam, hogy Isten országa világi ország, amelynek előbb az Ó-, majd meg az Újszövetség erejénél fogva maga Isten az uralkodója, aki helyettese vagyis helytartója útján uralkodik. Következésképpen ugyane textusok azt is bizonyítják, hogy midőn Megváltónk a maga fenségességében és fényességében újból eljön, hogy valóságban és mindörökké uralkodjék, Isten országa szükségszerűen a földön lesz. De mivel ez a hittétel – jóllehet helyességét a Szentírásban nem is ritka és még csak nem is homályos textusok igazolják – a legtöbb ember szemében újdonságnak fog látszani, azért azt csupán egyszerűen feltárom anélkül, hogy a vallásnak akár ebben, akár bármilyen más vitatott kérdésében akármihez is ragaszkodnék. Ehelyett kivárom annak a karddal vívott (és hazámfiak közt még el nem döntött) vitának végét, hogy mely hatóságot illeti meg a mindenfajta tanítás jóváhagyásának vagy eltiltásának joga, s hogy ki az, akinek szóbeli vagy írásbeli parancsai iránt mindazok akik a törvény védelmét keresik – akármi legyen is a magánszemélyek véleménye –, engedelmességgel tartoznak. Mert az Isten országára vonatkozó hittételek olyan nagy befolyást gyakorolnak az ember országára, hogy e tételeket csupán azok dönthetik el, akik Isten fennhatósága alatt szuverén hatalommal rendelkeznek.

Amiképpen a Szentírás szerint Isten országának és az örök életnek, azonképpen Isten ellenségeinek és az ítélet utáni gyötrődéseiknek színhelye is a földön lesz. Azt a helyet, ahol mindazok, akiket eltemettek vagy elnyelt a föld, a feltámadásig maradnak, a Szentírás olyan szavakkal nevezi meg, amellyel valamilyen föld alatti helyet jelölnek. A latinok ezt rendszerint az *infernus* és *inferi*, a görögök pedig *adhV* névvel jelölték, ami olyan helyet jelent, ahol az emberek nem látnak, s e fogalmon sírt vagy bármely más mélyebb helyet kell érteni. Ami azonban az elkárhozottaknak a feltámadás utáni tartózkodási helyét illeti, ezt se az Ó-, se az Újszövetség fekvés szerint nem határozza meg, csak azt mondja, hogy az elkárhozottak, kiknek a társaságában lesznek: nevezetesen olyan gonosz emberek társaságában, akiket Isten rendkívüli és csodás eszközökkel már korábban eltörölt a föld színéről. Így például azt

olvassuk, hogy az Infernóban, a Tartarusban, vagyis feneketlen veremben vannak, mivel Kórét, Dáthánt és Abirámot elevenen elnyelte a föld. Nem mintha a Szentírás szerzői azt akarnák elhitetni velünk, hogy a földgolyón, amely nemcsak véges, hanem a csillagok magasságához képest nem is jelentős nagyságú, létezhetnék feneketlen verem – vagyis olyan végtelen mélységű lyuk, amit a görögök démonológiájukban (azaz a démonokra vonatkozó tanukban) és utánuk a latinok Tartarusnak neveznek, s amelyről Vergilius ezt mondja:

*Bis patet in praeceps, tantum tenditque sub umbras,
Quantus ad aethereum coeli suspectus Olympum*

*Két oly mélyre merül, beleveszve az éji homályba,
Mint amilyen magasan van az ég az olympusi csúcstól.¹⁴*

– mivelhogy ez már a földnek az éghez viszonyított mérete miatt is lehetetlenség. A Szentírás szerzői tehát csak azt a hitet kívánják ébreszteni bennünk, hogy az elkárhozottak olyan meghatározatlan helyen lesznek, ahol azok tartózkodnak, akiket Isten ezzel a példás büntetéssel sújtott.

Továbbá: mivel Isten azokat a hatalmas embereket, akik Noé idejében, az özönvíz előtt éltek a földön (ezeket a görögök héroszoknak, a Szentírás pedig óriásoknak nevezi, s mindkettő azt mondja róluk, hogy Isten fiainak és az emberek lányainak nászából születtek) bűnös életmódjuk miatt általános özönvízzel elpusztította, ezért az Írás az elkárhozottakat olykor ezeknek a kipusztult óriásoknak társaságába helyezi. Így például a Példabeszédek 21. 16. versében ezt olvassuk: "Az ember, aki eltévelyedik az értelemnek utától, az óriások gyülekezetében nyugszik", és Jób 26. 5. versében: "Az óriások is megremegnek tőle, a vizek alatt levők és azok lakói is." Itt tehát az elkárhozottak tartózkodási helye a víz alatt van. És Ézsaiás 14. 9. verse ezt mondja: "Alant a sír megindul temiattad (tudniillik Babilon királya miatt) megérkezésedkor, felriasztja a föld minden óriásait", s az elkárhozottak tartózkodási helye – ha a szöveget szó szerinti értelmében vesszük – itt is a víz alatt van.

Harmadszor: mivel Isten rendkívüli haragjában Szodoma és Gomorra városát bűnei miatt tűzzel és kénkövel pusztította el, s e városokkal együtt a környező vidéket kátránytól bűzlő tóvá változtatta, ezért az Írás a kárhozottak helyéül olykor tüzet vagy tüzes tavat jelöl ki. Így például a Jelenések 21. 8. versében ezt olvassuk: "A gyáváknak pedig és hitetleneknek, és utálatosoknak és gyilkosoknak, és paráznáknak és bűbajosoknak, és bálványimádóknak és

minden hazugoknak, azoknak része a tűzzel és kénkövel égő tóban lesz, ami a második halál.” Tehát nyilvánvaló, hogy a pokol tüze, amelyet itt a szöveg Szodoma valóságos tüzének metaforájával érzékeltet, a gyötrelmek nem valamilyen meghatározott módját vagy helyét jelenti, hanem a megsemmisítést, meghatározatlan formában. Mint ahogy a Jelenések 20. 14. verse mondja: "A pokol pedig és a halál vettetének a tűznek távába", vagyis Isten megsemmisítette és elpusztította őket, ami, úgy látszik, azt jelenti, hogy az ítéletnapja után nem lesz többé sem halál, sem pokolra, vagyis Hádészra szállás (amiből talán a mi pokol [az angol hell szó] szavunk származik) s ez egyértelmű azzal, hogy többé senki se hal meg.

Negyedszer: annak alapján, hogy Isten az egyiptomiakat a sötétség csapásával sújtotta, amiről azt mondja az Írás, hogy "nem látták egymást, és senki sem kelt fel az ő helyéből három napig; de Izrael minden fiának világossága vala az ő lakhelyében" (Mózes II. 10. 23.), a gonoszok ítélet utáni tartózkodási helyét teljes sötétségnek, vagy ahogy az eredeti szöveg mondja, külső sötétségnek nevezik. És ugyanezt a kifejezést használja az Írás ott is, ahol a király azt mondja a szolgáltnak, hogy "kötözzétek meg a lábait és kezeit (tudniillik annak az embernek, akin nem volt menyegzői ruha), és vigyétek és vessétek őt eiV to scotoV to exwterou, "a külső sötétségre" (Máté 22. 13.) vagy a "kívüli sötétségre", amit ugyan "teljes sötétségnek" fordítottak, holott nem azt határozza meg, hogy mekkora a sötétség, hanem hogy hol, nevezetesen Isten kiválasztottainak lakhelyén kívül van.

Végül: ahogy azt a Királyok II. 23. fejezete részletesen elmondja, volt Jeruzsálem közelében egy hely, amelyet Hinnon fiai völgyének hívtak, s e völgy Tófetnek nevezett részében a zsidók a legszörnyűbb bálványimádást követték el, amennyiben a Moloch bálványnak gyermekeket áldoztak. És Isten itt ugyancsak a legsúlyosabb büntetéssel sújtotta ellenségeit, és Jósias saját oltáraikon égette el a bálványpapokat. Ez a hely ettől fogva azt a célt szolgálta, hogy a városból ide hordták ki a szemetet és a hulladékot, s itt időről időre tüzeket gyújtottak, hogy megtisztítsák a levegőt, és elűzzék a rothadás bűzét. S a zsidók az elkárhozottak tartózkodási helyét erről az utálatos helyről mindazóta Hinnon völgyének, vagyis gyehennának nevezik. És ezt a gyehenna szót ma rendszerint pokolnak fordítják, s az időről időre ott égő tűzről vettük át az örökké égő és kiolthatatlan tűz képzetét.

Mármost senki se értelmezheti úgy a Szentírást, hogy az ítéletnapja után az elkárhozottak mindörökre a Hinnon völgyében bűnhődnének, vagy hogy föltámadnának, s aztán örökké a föld vagy a víz alatt lennének, vagy hogy a föltámadás után többé nem látnák egymást, és nem járnának egyik helyről a

másikra. S ebből szerintem szükségképpen következik, hogy amit az Írás ilyen módon a pokol tüzeréről mond, az képletesen értendő, s hogy ezért most a "pokol helye", valamint a "pokoli kínok és kínzók" fogalmak valódi jelentését (mert minden metaforának van valamilyen tényleges alapja, amit megfelelő szavakkal ki lehet fejezni) kell közelebbről megvizsgálnunk.

Ami elsősorban a kínzókat illeti, ezek jellegét és tulajdonságait az Ellenség vagy Sátán, a Vádoló vagy Diabolus, a Veszejtő vagy Abaddon nevek pontosan és találóan fejezik ki. De a megjelölést szolgáló Sátán, Ördög és Abaddon szavak – a személynevek szokásos használatától eltérően – nem egyéneket neveznek meg nekünk, hanem csupán hivatalt vagy minőséget, s ezért köznevek. Miért is nem lett volna szabad lefordítatlanul hagyni őket, ahogy ez a latin és modern Bibliákban történt, mert így démonok személyneveinek látszanak, ami pedig az embereket csak még inkább arra készteti, hogy az ördögökbe vetett hitnek, amely annak idején, Mózes és Krisztus tanaival ellentétben, a pogányok vallása volt, hitelt adjanak.

És mivel az Ellenség, a Vádoló és a Veszejtő Isten országa eljövendő lakóinak ellenségét jelenti, ezért hogyha Isten országa (miként a Szentírás alapján az előző fejezetben már bebizonyítottam) a feltámadás után a földön lesz, akkor az ellenségnek és az országának szintén a földön kell lennie. Mert így volt ez már abban az időben is, mielőtt a zsidók megfosztották Istent trónjától. Mivel Isten országa Palesztinában volt, s az Ellenség országai a környező nemzetek voltak, következésképpen a Sátán az Egyház mindenfajta földi ellenségét jelenti.

A pokol kínjait az Írás hol "sírás és fogaknak csikorgatása" kifejezéssel jelöli, mint Máté 8. 12. versében, hol "az ő férgök meg nem hal" szavakkal, mint Ézsaiás 66. 24. és Márk 9. 44., 46. és 48. versében, hol tűzzel, mint az előbbi textusokban és számos más helyen, ahol azt olvassuk, hogy "férgök meg nem hal, és tűzők el nem aluszik", hol pedig "gyalázatnak és utálatosságnak" nevezi, mint ebben a passzusban: "És sokan azok közül, akik alusznak a föld porában, felsejkennek, némelyek örök életre, némelyek pedig gyalázatra és örökkévaló utálatosságra." (Dániel 12. 2.) És mindezek a textusok képletesen lelki bánatot és elégedetlenséget fejeznek ki, hisz az elkárhozottak szemtanúi a többiek örök boldogságosságának, amit ők maguk hitetlenségükkel és engedetlenségükkel eljátszottak. És mivel a többiek ez örök boldogságossága csakis a maguk akkori szenvedéseivel összehasonlítva válik érzékelhetővé, ebből következik, hogy olyan testi kínokat és gyötrelmeket kell elszenvedniök, mint azoknak, akik nemcsak gonosz és kegyetlen uralkodók keze alatt élnek, hanem ráadásul még a Mindenható Istent, a szentek örökkévaló királyát is ellenségükké tették. És e testi kínok közé tartozik az is, hogy minden elkárhozottnak egy második halált

kell elszenvednie. Mert a Szentírás az általános feltámadás bekövetkezését ugyan teljesen világossá teszi, azt azonban sehol se olvashatjuk, hogy az elkárhozottaknak is örök életet ígérne. Amikor ugyanis Szent Pál arra a kérdésre, milyen testben támadnak majd fel az emberek, azt feleli, hogy "Elvettetik romlandóságban, feltámasztatik romolhatatlanságban; elvettetik gyalázatosságban, feltámasztatik dicsőségben, elvettetik erőtlenségben, feltámasztatik erőben" (Korinthusbeliekhez I. 15. 42., 43.), akkor ez a dicsőség és erő az elkárhozottak testére nem vonatkozik, s a második halál fogalmát se alkalmazhatjuk azokra, akik csak egyszer halnak meg. És jóllehet a gyötrelmekkel teli örök életet képletesen örökkévaló halálnak nevezhetjük, de második halált ezen nemigen érthetünk. A gonoszok számára készített tűz örökös tűz, ami azt jelenti, hogy az az állapot, amelyben testi és lelki gyötrellem nélkül senki se lehet meg, a feltámadás után az örökkévalóságig fog tartani, s ebben az értelemben a tűz kiolthatatlan, és a gyötrelmek örökkévalók lesznek. Ebből azonban nem szabad arra következtetnünk, hogy akit e tűzre vetnek, és e kínokkal kínoznak, életben marad, és ellenáll a gyötrelmeknek úgy, hogy örökké ég és gyötrődik, s mégse pusztul el, és nem is hal meg. Mert a Szentírásban ugyan sok helyütt olvashatunk örök tűzről és gyötrelmről, amelybe az embereket sorba, egyiket a másik után az örökkévalóságig belevetik, de olyan passzust egyet se találtam, amely azt bizonyítaná, hogy ezek közepette az egyedi embernek örök élete volna. Sőt ellenkezőleg: az örökkévaló halál, vagyis a második halál lesz osztályrészük. "A halál és a pokol is kiadá a halottakat, akik önük voltak – mondja a Írás –, és megítéltetének mindnyájan az ő cselekedeteik szerint. A pokol pedig és a halál vettetének a tűznek távába. Ez a második halál." (Jelenések 20. 13., 14.) Amiből nyilvánvaló, hogy mindazok, akiket az ítélet napján elítélnék, második halált fognak elszenvedni, de aztán többé nem fognak meghalni.

Az örök élet valamennyi örömét a Szentírás az üdvözülés és az üdvözülni fogalomban foglalja össze. Üdvözülni pedig annyit jelent, mint vagy különlegesen, bizonyos bajoktól mentesülni vagy feltétlenül, minden bajtól: szükségtől, betegségtől és magától a haláltól. Mivel pedig Isten az embert halhatatlannak teremtette, akin nem fog romlás, s következésképpen semmi se, ami lényének felbomlásához vezetne, s mivel ezt a boldogságot Ádám bűne miatt vesztette el, ebből következik, hogy bűnöktől mentesülni azt jelenti, hogy mentesülni mindazoktól a bajoktól és gyötrelmekről, amelyeket ez a bűn a fejünkre hozott. Miért is a Szentírásban a bűnök megbocsátása, illetve a halál és szenvedés alóli feloldozás egy és ugyanazt jelenti. Kiderül ez a mi megváltónk szavaiból, aki a gutaütöttet "Bízzál, fiam! Megbocsáttattak néked a te bűneid" (Máté 9. 2.) szavakkal gyógyította meg, s mivel tudta, hogy az

írástudók szemében istenkáromlás, ha egy ember a bűnök megbocsátásának jogát igényli magának, ezért ezt kérdezte tőlük: "Mert mi könnyebb, ezt mondani-é: megbocsáttattak néked a te bűneid; vagy ezt mondani: Kelj föl és járj?" (Uo., 9. 5.) Amivel azt akarta kifejezni, hogy a beteg meggyógyítása szempontjából a "Bűneid megbocsáttattak" és a "Kelj föl és járj" kifejezések egy és ugyanazt jelentik, és ő csupán azért használta az előbbit, mert meg akarta mutatni, hogy a bűnök megbocsátása hatalmában áll. Amellett a józan ész is azt diktálja, hogy a halál és a szenvedés a bűnök büntetése, akkor a bűnök alóli feloldozás a halál és a szenvedés alóli feloldozást jelenti, vagyis azt a feltétlen üdvösséget, amelyben a hívők az ítéletnapja után – Jézus Krisztusnak hatalmából és kegyelméből, akit ezért nevezünk Üdvözítőnek – részesülni fognak.

Ami az olyan egyedi esetekre vonatkozó megváltás értelmét illeti, mint például "Mert él az Úr, aki Izraelt oltalmazza" (Sámuel I. 14. 39.) tudniillik az akkori ellenségeitől, és "az Isten az én idvezítőm, aki megszabadítasz az erőszakosságtól" (Sámuel II. 22. 3.) valamint "Isten szabadítót küldött Izraelnek, aki megmentette őket a Szíriabeliek hatalmától" (Királyok II. 13. 5.) és más hasonló, ezekről nem kell semmit mondanom, mivel az effajta szövegek értelmezése se nem okoz nehézséget, se nem fűződik senkinek érdeke ahhoz, hogy értelmüket meghamisítsa.¹³¹

De ami az általános üdvösséget illeti, mivel ennek a mennyek országában kell lennie, ezért itt a színhely tekintetében nagy nehézségek merülnek fel. Az ország szó használata miatt ugyanis úgy tűnik, hogy ennek az üdvözülésnek a földön kell lejátszódnia, mivel az ország olyan állam, amelyet az emberek az ellenség és a nélkülözések elleni tartós biztonság érdekében hoznak létre. Ámde az üdvözülést az Írás mint királyunknak hódítás útján megteremtett dicsőséges uralmát mutatja fel nekünk, nem pedig mint menekülés útján elért biztonságot, s ezért ahol üdvözülésünket keressük, ott dicsőséget is kell keresnünk, s a dicsőséget megelőzően győzelmet, s a győzelem előtt csatát, amit viszont a mennyben nemigen tudunk elképzelni. De ha mégoly helytállónak látszik is ez az érvelés, mégse elégedjünk meg vele, amíg a Szentírás erre vonatkozó, igen egyértelmű passzusait meg nem vizsgáltuk. Az üdvözülés országát Ézsaiás 33. 20 – 24.) versei részletesen leírják:

"Lássad Sion, ünnepeinknek városát, szemeid nézzék Jeruzsálemet, mint nyugalom hajlékát, mint sátrort, mely nem vándorol, melynek szegei soha ki nem húzatnak, s kötelei soha el nem szakadnak;
Sőt az Úr, a dicsőséges lesz ott nekünk folyók és széles vizek gyanánt, amelyekbe nem jó evezős hajó, és nehéz gálya rajtok át nem megy.

Mert az Úr a mi bíránk, az Úr a mi vezérünk, az Úr a mi királyunk, Ő tart meg minket!

Megtágultak köteleid, árbocfájok alapját nem tartják erősen, vitorlát nem feszítenek; akkor sok rablott prédát osztanak, még a sánták is zsákmányt vetnek.

És nem mondja a lakos: beteg vagyok! a nép, amely benne lakozik bűnbocsánatot nyer.”

Ezek a szavak meghatározzák a helyet, amely az üdvösség forrása: "Jeruzsálemet, a nyugalom hajlékát"; örökkévaló voltát: "a sátort, mely nem vándorol" stb.; az Üdvözítőt: "Urunkat, a mi bíránkat, vezérünket, királyunkat, aki megtart minket"; az üdvözülést: "az Úr folyó és széles víz lesz nekünk" stb.; az ellenség állapotát: "köteleik megtágultak, árbocfájok meggyengült, a sánta is zsákmányt vesz tőlük"; az üdvözültek állapotát: "nem mondja a lakos: beteg vagyok!"; és végül mindezt összefoglalja a bűnök megbocsátása: "a nép, amely benne lakozik bűnbocsánatot nyer". Amiből nyilvánvaló, hogy az üdvözülés a földön lesz, midőn Isten Krisztus újbóli eljövetelekor Jeruzsálemben fog uralkodni. És Jeruzsálemből az üdvösség kiárad a pogányokra, akiket Isten országába befogadnak; amit a próféta aztán még világosabban kinyilvánít: "És elhozzák (tudniillik a pogányok, akik zsidókat fogságban tartottak) minden testvéreiteket, minden népek közül ajándékol az Úrnak, lovakon, szekereken, hintókban, öszvéreken és tevéken szentségemnek hegyére Jeruzsálembe, így szól az Úr, amint hozzák Izraelnek fiai az ajándékot tiszta edényben az Úrnak házába. És ezek közül is választok a papok közé, a léviták közé, így szól az Úr." (Ézsaiás 66. 20 – 21.) Amiből kiderül, hogy Isten országának székhelye, tehát az a hely, ahonnét azoknak üdvözülése, akik korábban pogányok voltunk, kiindul, Jeruzsálem lesz. És ugyanezt megerősíti a mi Megváltónk is, amikor a számáriai asszonnyal Isten imádatának helyéről beszél. Mert azt mondja neki, hogy a számáriaiak nem ismerik, akit imádnak, de a zsidók ismerik, akit imádnak, "mert az idvesség a zsidók közül támadt" (János 4. 22.) (ex Judaeis, azaz a zsidóknál kezdődik), mintha azt mondta volna: ti Istent imádtok, de nem tudjátok, kinek útján fog megváltani titeket, mint mi, akik tudjuk, hogy Juda törzséből való lesz, egy zsidó, nem pedig számáriai. És ezért az asszony tiszteletlenség nélkül így felel neki: "Tudom, hogy Messiás jó." Így tehát amikor a Megváltónk azt mondja, hogy "az idvesség a zsidók közül támadt", ez megegyezik azzal, amit Pál mond: "Istennek hatalma az (tudniillik az evangélium) minden hívőnek idvességére, zsidónak először meg görögnek. Mert az Istennek igazsága jelentetik ki abban hitből hitbe" (Rómabeliekhez I. 16. 17.), azaz a zsidók hitéből a pogányok hitébe. Ugyanilyen értelemben írja le Jóel próféta az ítélet napját, amikor azt mondja az Úr: "és csodajeleket mutatok

az égen és a földön; vért, tüzet és füstoszlopokat. A nap sötétséggé válik, a hold pedig vérré, minekelőtte eljő az Úrnak nagy és rettenetes napja.” (Jóel 2. 30., 31.) Majd hozzáteszi: "De mindaz, aki az Úrnak nevét hívja segítségül, megmenekül; mert a Sion hegyén és Jeruzsálemben leszen a szabadulás.” (Uo., 2. 32.) És ugyanezt mondja Abdiás is a 17. versében: "De a Sion hegyén szabadulás leszen, és szentté leszen az, és a Jákob háza birtokba veszi az ő örökségét”, azaz a pogányok birtokait; s e birtokokat a következő versekben tüzetesebben is megnevezi, mint Ézsau hegyét, a filiszteusok földjét. Efraím és Szamária mezőit, Gileádot és a déli városokat, majd ezekkel a szavakkal fejezi be: "az Úr lesz a királyság”. Mindezek a helyek az ítéletnapja után az üdvösség és Isten országa számára a földön vannak kijelölve. Ezzel szemben olyan textust nem találtam, amelynek alapján esetleg azt lehetne bizonyítani, hogy szentek a mennybe, azaz bármilyen coelum empyreumba vagy más légies tájra szállnak fel – kivéve a mennyek országa megjelölést. Ezt pedig talán azért nevezik így, mert Isten, aki a zsidók királya volt, olyan parancsolatokkal kormányozta népét, amelyeket angyalok útján a mennyből küldött le Mózesnek, s lázadásuk után a mennyből küldte le Fiát, hogy engedelmességre fogja őket, s onnét is küldi majd újból le, hogy az ítéletnapjától kezdve felettük és az összes többi hívő felett mindörökre uralkodjék. Vagy tán onnét ered e megnevezés, hogy ennek a mi Nagy Királyunknak trónusa a mennyben van, s a föld csak a zsámolya. De se nem illene a királyi méltósághoz, se nem találtam a Szentírásban olyan textust, amelyből félreérthetetlenül arra lehetne következtetni, hogy Isten alattvalói a trónusával egy magasságban levő vagy a zsámolyánál magasabban fekvő helyet foglalnának el.

Az Isten országáról és az üdvözülésről eddig elmondottak alapján már nem nehéz kifejteti, mi értendő az eljövendő világ fogalmán. A Szentírásban három világról történik említés: a régiről, a jelenlegiről és az eljövendő világról. Az elsőről Szent Péter ezt mondja: "És ha a régi világnak sem kedvezett, de Noét, az igazság hirdetőjét nyolcadmagával megőrizte, özönvízzel borítván el az istentelenek világát” stb. (Péter II. 2. 5.) Tehát az első világ Ádámtól az általános özönvízig tartott. A jelenlegi világról a Megváltónk azt mondja, hogy "az én országom nem e világból való”. (János 18. 36.) Mert csak azért jött el, hogy az embereknek az üdvösséghez vezető utat megmutassa, s hogy Atyjának országát tanításaival megújítsa. Az eljövendő világról Szent Péter ezeket mondja: "De új eget és új földet várunk az ő ígérete szerint.” (Péter II. 3. 13.) Ez az a világ, ahová Krisztus a mennyből felhőben nagy hatalommal és fényességgel lejőve elküldi majd az angyalait, s ahol a négy égtájról, a föld legtávolabbi részeiről összegyűjti kiválasztottait, hogy attól fogva Atyja fennhatósága alatt mindörökre uralkodjék majd felettük.

A bűnösök üdvözülésének előfeltétele a megváltás, mert aki egyszer bűnt követett el, ezzel büntetésnek teszi ki magát, s vagy neki, vagy helyette valaki másnak meg kell fizetnie a váltságdíjat, amit az, akit megsértett, s aki őt hatalmában tartja, megkövetel. És mivel a sértett a Mindenható Isten, akinek valamennyi dolog felett hatalma van, ezért a bűnösnek, mielőtt üdvözülhetne, olyan váltságdíjat kell fizetnie, amelyet Isten tetszése szerint követel tőle. Ez a váltságdíj azonban nem a bűnért szolgáltatott s a sérelemmel egyenértékű elégtétel, mert ilyet se maga a bűnös, se pedig egy igaz ember mások helyett sohase szolgáltathat. A kárt, amit az egyik ember a másiknak okoz, helyrehozhatja vagy jóváteheti, de a bűnt jóvátétellel nem lehet meg nem történtté tenni, mert ez azt jelentené, hogy a bűnözés engedélyezését adásvétel tárgyává tesszük. Viszont a bűnbánó vétkét Isten megbocsáthatja: vagy ellenszolgáltatás nélkül, vagy pedig kegyelmesen elfogadott bűnhődéssel. Az ellenszolgáltatás, amit Isten az Ószövetségben általában elfogadott, valamilyen áldozat vagy adomány volt. A bűn megbocsátása még akkor se igazságtalan cselekedet, ha a bűnöst büntetéssel fenyegették. A jó ígérete ugyanis köti az ígérettevőt, de a fenyegetés, vagyis a rossz ígérete még az embert se köti, még kevésbé köti hát Istent, akinek irgalma végtelenül nagyobb az emberekénél. Ezért Krisztus, az Üdvözítő, amikor megváltott minket, nem olyan értelemben vállalta magára az emberi bűnöket, mint aki halálával, annak erejénél fogva most már igazságtalansággá tehetné, hogy Isten a vétkeseket örök halállal büntesse. Első eljövetelekor Isten akarata szerint avégett áldozta fel Önmagát, hogy második eljövetelekor üdvözülhessenek mindazok, akik a közbeeső időben megbánják bűneiket, és hisznek benne. És jóllehet a Szentírás a megváltásnak ezt az aktusát nem mindig áldozatnak és adománynak nevezi, hanem olykor árának is, de itt áron nem olyasmit kell érteni, amelynek értékénél fogva Krisztus megsértett Atyjától azt a jogot igényelhette volna, hogy nekünk megbocsásson, hanem azt az árat, amelyet az Atyaisten a maga kegyelméből előírt.

HARMINCKILENCEDIK FEJEZET

AZ EGYHÁZ SZÓ JELENTÉSÉRŐL A SZENTÍRÁSBAN

Az egyház (ecclesia) szó a Szentírás könyveiben többféle dolgot jelöl. Olykor, ha nem is gyakran, Isten házáat jelenti, azaz egy templomot, ahol a keresztények összegyűltek, hogy vallási kötelességeiknek nyilvánosan eleget tegyenek – mint például ebben a textusban: "A ti asszonyaitok hallgassanak a templomokban." (Korinthusbeliekhez I. 14. 34.) Ez azonban képletesen az ott összejött gyülekezetet jelöli, s mindazóta magára az épületre is használják, hogy a keresztények és a bálványimádók templomait megkülönböztessék egymástól. A jeruzsálemi templom Isten háza, az imádság háza volt, s ugyanígy minden ház, amit a keresztények Krisztus imádatának szentelnek, Krisztus háza, s ezért azt a görög atyák a curiach vagyis az Úr háza névvel illették, s ebből fejlődött ki aztán a mi nyelvünkben a kirk és a church szó.

Ha e szót nem a "ház" értelmében használjuk, ugyanazt jelenti, mint amit a görög államokban az ecclesia jelentett, azaz egy gyülekezetet vagy népgyűlést, amelyet azért hívtak össze, hogy az előljáró beszédét meghallgassa. A római államban ezt conciónak, a beszélőt pedig ecclesiastesnek, illetve concionatornak nevezték. És ha a népet törvényes hatóság hívta össze, a gyűlés "ecclesia legitima", "törvényes egyház" (Apostolok 19. 39.) euuomoV Ecclhsia volt. De hogyha forrongó és lázító kiáltások izgalomba hozták a népet, akkor a gyűlést a zűrzavaros egyház, Ecclhsia sugkecumeuh névvel illették.

E szóval olykor azokat az embereket is jelölik, akiknek joguk van részt venni a gyülekezetben, noha azt ténylegesen nem hívták össze – ilyenkor tehát a keresztények összességét jelenti, bármennyire szét vannak is szóródva. Ilyen értelemben mondja az Írás, hogy "Saulus pedig pusztítá az anyaszentegyházat" (Uo., 8. 3.), és nevezi Krisztust az egyház fejének. Olykor pedig e szóval a kereszténység egy meghatározott részét jelölik, mint például ebben a mondatban: "Köszöntsétek az egyházat, mely az ő házában van." (Kolossébeliekhez 4. 15.) Olykor csak a kiválasztottakat jelölik, így ebben a passzusban: "Hogy majd Önmaga elébe állítsa dicsőségben az egyházat, úgyhogy azon ne legyen szeplő vagy sömörgözés, vagy valami afféle, hanem hogy legyen szent és feddhetetlen" (Efézusbeliekhez 5. 27.), ami a diadalmas, vagyis az eljövendő egyházat jelenti. Olykor pedig a keresztény hitvallók gyülekezetét jelölik vele, akár őszinte a hitvallásuk, akár álszent – ilyen

értelemben olvassuk az Írásban: "Mondd meg az egyháznak; ha az egyházra sem hallgat, legyen előtted olyan, mint a pogány és a vámszedő." (Máté 18. 17.) És csakis ebben az utóbbi értelemben tekinthetjük az egyházat egyetlen személynek, azaz mondhatjuk róla, hogy hatalmában áll valamit akarni, kinyilvánítani, parancsolni, engedelmességet követelni, törvényt hozni vagy bármilyen más cselekedetet végrehajtani. Mert mindazt a cselekedet, amit egy népgyűlésen a törvényes gyülekezet felhatalmazása nélkül hajtanak végre, minden egyes jelenlevőnek, aki végrehajtásához segédkezet nyújtott, egyéni cselekedete, s nem az összességnek, mint egyetlen testületnek cselekedete, s még kevésbé azoknak, akik távol voltak, vagy a jelenlevők közül azoknak, akik végrehajtásához nem járultak hozzá. Ilyen értelemben az egyházat a következőképpen definiálom: a keresztény vallás hívőinek olyan társasága, amely egyetlen uralkodó személyében egyesül, akinek parancsára kötelesek összegyűlni, és akinek felhatalmazása nélkül nem gyűlhetnek össze. És mivel a világi uralkodó engedélye nélküli gyülekezet minden államban törvénytelen, ezért az olyan egyház, amely egy államban, annak tilalma ellenére gyűl össze, törvénytelen gyülekezet.

Ebből következik az is, hogy nincs a földön olyan egyetemes egyház, amelynek valamennyi keresztény engedelmisséggel tartoznék, mert nincs olyan hatalom a földön, amelynek minden állam alá volna rendelve. Keresztények különböző fejedelmek és államok uralma alatt élnek, de valamennyien annak az államnak vannak alárendelve, amelynek polgárai, s következésképpen senki más parancsainak nem lehetnek alárendelve. És ezért az olyan egyház, amely parancsolni, ítélni, feloldani, büntetni vagy bármilyen más cselekedetet végrehajtani képes, nem más, mint egy keresztényekből álló világi állam, amelyet világi államnak azért neveznek, mert az alattvalói emberek, egyháznak pedig azért, mert az alattvalói keresztények. A temporális és spirituális uralom csupán két olyan szó, amelyet azért agyaltak ki, hogy az emberek kettősen lássanak, és törvényes uralkodójukat tévesen ítélik meg. Az igaz, hogy a hívők teste a feltámadás után nemcsak szellemi, hanem örökkévaló is lesz, de az e világi életben anyagi és mulandó. Ezért ebben az életben semmiféle kormányzat, se állami, se vallási nem lehet más, csak világi uralom, s egyetlen alattvaló se terjeszthet törvényesen olyan tételeket, amelyeknek tanítását a mind állami, mind vallási uralkodó tiltja. És ez uralkodónak egyetlen személynek kell lennie, mert másként a közösségben egyház és állam között, a spiritualisták és a temporalisták között, az igazságosság kardja és a hit pajzsa között, mi több: minden keresztény ember szívében a keresztény és az ember között szükségképpen torzsalkodás és polgárháború üti fel a fejét. Az egyháztudósokat pásztoroknak nevezik, s ugyanígy a világi uralkodókat is, de

ha a pásztorok nincsenek egymásnak olyképpen alárendelve, hogy köztük csak egyetlen főpásztor legyen, akkor az embereknek egymással ellentétes tételeket fognak tanítani, amelyek közt mindkettő hamis lehet, de az egyik feltétlenül hamis. Hogy a természet törvénye értelmében ki az egyetlen főpásztor, ezt már bebizonyítottam – nevezetesen, hogy a világi uralkodó. És hogy a Szentírás kinek tulajdonítja e hivatalt, azt a következő fejezetben fogom kifejteni.

NEGYVENEDIK FEJEZET

ÁBRAHÁM, MÓZES, A FŐPAPOK ÉS JÚDA KIRÁLYAI ISTEN ORSZÁGÁBAN GYAKOROLT JOGAIRÓL

A hívők atyja és Isten országának szerződés alapján első polgára Ábrahám volt. Isten ugyanis vele kötött szerződést, s ebben Ábrahám kötelezte magát és utódait maga után, hogy Isten parancsolatait elismeri, és azoknak engedelmeskedik – s hozzá nemcsak az olyan parancsolatoknak, amelyeket a természet fényénél felismerhetett (mint amilyenek az erkölcsi törvények), hanem azoknak is, amelyeket Isten különleges módon álmokban és látomásokban hoz majd tudomására. Mert ami az erkölcsi törvényeket illeti, megtartásukra az emberek már korábban kötelezettséget vállaltak, s így semmi szükség nem lett volna arra, hogy ezekre vonatkozóan Kánaán földjének ígéretével szerződés köttessék. S olyan szerződés se lehetett, amely annak a kötelezettségnek kiegészítésére vagy megerősítésére szolgált volna, hogy Ábrahám népe és az összes többi ember a Mindenható Istennek természetből fogva engedelmeskedni tartozik. Ezért Ábrahámnak Istennel kötött szerződése arra vonatkozott, hogy mindazt, amit Isten álomban vagy látomásban parancsol neki, Isten parancsolatainak tekinti, és azokat családjának tudomására hozza, és megtartásukról gondoskodik.

Istennek Ábrahámmal között szerződésében három olyan pontot találunk, amely Isten népének kormányzására fontos következményekkel járt. Először, hogy a szerződés megkötésekor Isten csakis Ábrahámhoz szólt, s ezért annak családtagjaival és utódaival csupán azért köthetett szerződést, mert azoknak akaratát (amely minden megállapodás lényege) Ábrahámnak akarata már a szerződést megelőzően magában foglalta. Tehát feltételezendő, hogy Ábrahámnak törvényes hatalma volt arra, hogy mindazt, amire nevükben szerződést kötött, végrehajtassa velük. Ennek megfelelően mondja Isten: "És benne megáldatnak a földnek minden nemzetségei. Mert tudom róla, hogy megparancsolja az ő fiainak és az ő házanépének őutána, hogy megőrizték az Úrnak útát." (Mózes I. 18. 19.) Amiből következik az első pont, vagyis hogy azok, akikkel Isten nem közvetlenül beszélt, pozitív parancsolatait az uralkodójuk útján fogják megkapni, amint azt Ábrahám családja és magja Ábrahámnak, atyjuknak, uruknak és világi uralkodójuknak útján kapták. És következésképpen valamennyi államban mindazok, akik természetfeletti kinyilatkoztatás útján ellenkező utasítást nem kaptak, külső cselekedetekben és

hitvallás dolgában uralkodójuk törvényeinek tartoznak engedelmeskedni. Ami azonban az emberi belső gondolkodást és hitet illeti, amiről a földi uralkodók nem szerezhettek tudomást (mert a szíveket csak Isten ismeri), ezek se az akaratnak, se a törvények hatályának nincsenek alávetve, hanem csakis Isten kifürkészhetetlen akaratának és hatalmának, s ezért a vallási kötelezettség ezekre nem vonatkozik.

Ebből következik a második pont, hogy Ábrahám nem követett volna el törvényteleniséget, ha megbünteti azokat az alattvalóit, akik általa tiltott tanítások terjesztésének indoklásául egyéni látomásokra vagy szellemre, vagy más isteni kinyilatkoztatásra hivatkoznak, illetve akik ilyen álprófétákat követnek vagy hozzájuk csatlakoznak. És következésképpen a jelenlegi uralkodók is törvényesen megbüntethetik mindazokat, akik a maguk egyéni szellemét a törvényekkel szembeállítják – mert az uralkodó ugyanazt a helyet tölti be az államban, mint amit Ábrahám a maga családjában betöltött.

Ugyanebből következik a harmadik pont, nevezetesen, hogy amiképpen a maga családjában csakis Ábrahám, azonképpen a keresztény államokban csakis az uralkodó ismerheti fel, hogy mi Isten ígéje és mi nem. Mert Isten egyedül Ábrahámhoz szólt, s így csak ő tudhatta, mit mondott Isten, és csak ő tolmácsolhatta azt a családjának. És ezért azok, akik az államban Ábrahám helyét töltik be, Isten ígéjének egyedüli tolmácsolói.

Ugyane szerződést Isten megújította Izsákkal, majd Jákobbal, de aztán már mindaddig nem újította meg, amíg az izraeliták Egyiptomból ki nem szabadultak, és a Sinai hegy lábához nem értek. És ekkor Mózes (ahogy ezt már korábban, a harmincötödik fejezetben elmondottam) olyképpen újította azt meg, hogy a zsidók ettől az időtől kezdve Isten különleges országát alkották, és Mózes, amíg élt, Isten helytartója volt. És e hivatal utódlása aztán Áronra és az ő örököseire szállt, hogy Isten e papi királysága mindörökké fennmaradjon.

Ezen államalapítás révén Isten egy ország birtokába jutott. Mivel azonban Mózesnek nem volt felhatalmazása arra, hogy az izraelitákat mint Ábrahám jogutódja kormányozza, hisz ezt öröklési jogon nem igényelhetette magának, ezért az eddig elmondottakból még nem derül ki, hogy a nép köteles lett volna akkor is Isten helytartójának tekinteni őt, ha történetesen nem hiszi, hogy Isten szólt hozzá. Minek következtében autoritása – az Istennel kötött szerződés ellenére – pusztán a népnek a szentéletűségéről alkotott véleményén, Istennel folytatott megbeszéléseinek valóságosságán és csodatételeinek igaz voltán alapult. Ha tehát a nép ezt a véleményét egyszer megváltoztatja, nem lett volna többé köteles mindazt Isten törvényének tekinteni, amit Mózes Isten nevében tudomására hoz. Ezért meg kell vizsgálnunk, milyen egyéb alapokon

nyugodott az a kötelessége, hogy Mózesnek engedelmeskedjék. Hisz Isten parancsolatai nem kötelezhették a zsidókat, mert Isten nem közvetlenül szólt hozzájuk, hanem Mózes közvetítésével. Hisz még a Megváltónk is azt mondja magáról: "Ha én teszek bizonytságot magamról, az én bizonyágtételem nem igaz" (János 5. 31.), így hát ha Mózes tett volna magáról bizonytságot, ezt még kevésbé fogadták volna el, különösen, mert Isten népe felett királyi hatalmat követelt magának. Ezért hatalmának, miként valamennyi fejedelem hatalmának a nép hozzájárulásán és azon ígéletén kellett nyugodnia, hogy engedelmeskedik neki. És ez így is volt, mert "az egész nép pedig látja vala a mennydörgéseket, a villámlásokat, a kürt zengését és a hegy füstölgését. És látja vala a nép, és megrémüle, és hátrább álla. És mondanak Mózesnek: Te beszélj velünk, és mi hallgatunk; de az Isten ne beszéljen velünk, hogy meg ne haljunk." (Mózes II. 20. 18 – 19.) Ez tehát a nép engedelmességre tett fogadalma volt, s ezáltal kötelezte magát arra, hogy mindannak engedelmeskedik, amit Mózes mint Isten parancsolatát hirdet neki.

És jóllehet a szerződés alapján papi királyság, azaz Áron örökletes királysága jött létre, ez az utódlás azonban csak a Mózes halála utáni időre vonatkozott. Mert aki egy állam politikáját – akár királyságról, akár arisztokráciáról vagy demokráciáról van szó – mint az állam első megalapítója meghatározza és kialakítja, annak a nép felett tevékenysége egész ideje alatt szuverén hatalommal kell rendelkeznie. És hogy Mózes élethossziglan valóban ilyen hatalommal rendelkezett, azt a Szentírás félreérthetetlenül megerősíti. Először a legutóbb idézett textusban, hisz a nép nem Áronnak, hanem Mózesnek fogadott engedelmisséget. Másodszor a következő passzusban: "És monda (az Úr) Mózesnek: Jöjj fel az Úrhoz te és Áron, Nádáb és Abihu, és az Izrael vénei közül hetvenen. És csak Mózes közeledjék az Úrhoz, amazok pedig ne közeledjenek, és a nép se jöjjön fel vele." (Mózes II. 24. 1 – 2.) Amiből kiderül, hogy egyedül Mózes képviselte Isten személyét az izraelitákkal szemben, vagyis Isten fennhatósága alatt egyedüli uralkodójuk volt, mert Isten csak őt hívta fel magához (s nem Áront, s nem is a többi papot vagy a hetven vént vagy a népet, amelynek tilos volt felmennie). És jóllehet az Írás később azt mondja, hogy "azután felméne Mózes és Áron, Nádáb és Abihu, és az Izrael vénei közül hetvenen; és láták az Izrael Istenét, és annak lábai alatt valami zafír fényű tárgy vala" (Uo., 24. 9 – 10.) stb., de ez már csak azután történt, hogy Mózes Istennél volt, és kihirdette a népnek azokat az ígéket, amelyeket Isten mondott neki. A nép dolgában egyedül ment fel, a többiek mint kíséretének nemes tagjai megtiszteltetésképpen részesültek abban a különös kegyelemben, amelyben a nép nem részesült, nevezetesen, hogy – amint az a következő versből kiderül – Istent láthassák, és mégis életben maradhassanak. "És Izrael

fiainak e választottjaira – mondja az Írás – nem bocsátá kezét; jóllehet látták az Istent, mindazonáltal ettek és ittak is” (vagyis életben maradtak), de parancsolatokat nem vittek Istentől a néphez. És hasonlóképpen: sok helyütt olvassuk, hogy "szóla az Úr Mózeshez, mondván", így például az összes többi kormányzati ügyben, valamint mindazokban a vallásszertartási rendelkezések dolgában, amelyeket Mózes II. 25 – 31. fejezetei, továbbá az egész III. könyv tartalmaz; ezzel szemben Áronhoz az Isten csak ritkán szólt. A borjút, amit Áron készített, Mózes a tűzre vetette. Végül: Áron autoritásának kérdését, midőn ő és Miriám fellázadt Mózes ellen, maga Isten döntötte el Mózes javára. (Mózes IV. 12.) És ugyanígy történt abban a kérdésben is, amely Mózes és a nép közt akörül merült fel, hogy kit illet meg a nép kormányzásának joga; amikor ugyanis Kórét, Dáthán és Abirám, valamint kétszázötven fejedelem "gyülekezének Mózes ellen és Áron ellen, és mondanak nékik: Sokat tulajdonítotok magatoknak, holott az egész gyülekezet, ezek mindnyájan szentek, és közöttük van az Úr: miért emelitek azért fel magatokat az Úr gyülekezete fölé?" (Uo., 16. 3.) Mire Isten Kórét, Dáthánt és Abirámot feleségeikkel és gyerekeikkel együtt élve elnyelte a földdel és a kétszázötven fejedelmet tűzzel pusztította el. Tehát se Áron, se a nép, se a nép fő fejedelmeinek semmiféle arisztokráciája nem rendelkezett Isten közvetlen fennhatósága alatt szuverén hatalommal az izraeliták felett, hanem csakis Mózes, s hozzá nemcsak a világi politika, hanem a vallás dolgaiban is. Mert egyedül Mózes beszélt Istennel, s ezért csak ő tudta megmondani a népnek, hogy Isten mit kíván tőlük. Halálbüntetés terhe mellett senki se merészkedhetett a hegy közelébe, ahol Isten Mózessel beszélt. "És vess határt a népnek körös-körül, mondván: Vigyázzatok magatokra, hogy a hegyre fel ne menjetek s még a szélét se érintsétek; mindaz, ami a hegyet érinti, halállal haljon meg" – mondja az Írás. (Mózes II. 19. 12.) És meg ismétli: "Menj alá, intsd meg a népet, hogy ne törjön előre az Urat látni." (Uo., 19. 21.) Amiből azt a következtetést vonhatjuk le, hogy aki egy keresztény államban Mózes helyét tölti be, az Isten egyedüli küldötte és parancsolatainak tolmácsolója. És ennek megfelelően senkinek se szabad a Szentírás értelmezésében a szuverén uralkodója által megszabott határokat túllépnie. Mert a Szentírás, mivel most Isten beszél belőle, Sinai hegye, s határai azoknak törvényei, akik a földön Isten személyét képviselik. A Szentírásba betekinteni, felismerni benne Isten csodás keze művét, istenfélelmet tanulni belőle, megengedett dolog, de értelmezni, azaz megkísérelni kiszimatolni, mit mondott Isten annak, akit a maga fennhatósága alatt uralkodásra jelölt ki, bírává tenni magunkat abban a kérdésben, hogy Isten parancsolatainak megfelelően uralkodik-e vagy sem,

annyit jelent, mint túllépni az Isten által nekünk megszabott határokat, és tiszteletlenül nézni Istenre.

Mózes idején csakis olyan prófétákról és Istentől inspirált emberekről olvashatunk, akik az ő jóváhagyásával és felhatalmazásából tevékenykedtek. Ebben az időben ugyanis – az Írás szerint – Isten szelleméből csak hetven férfi prófétált, s mindannyiukat Mózes választotta ki. Mert rájuk vonatkozóan Isten ezt mondta Mózesnek: "Gyűjts egybe nékem hetven férfiút Izrael vénei közül, akikről tudod, hogy vénei a népnek." (Mózes IV. 11. 16.) Ezeket Isten ugyan felruházta a maga lelkével, de ez a lélek nem különbözött Mózesétől, mert az Írás ezt mondja: "Akkor leszálla az Úr felhőben, és elszakaszta abból a lélekből, amely vala őbenne (tudniillik Mózesben), és adá a hetven vén férfiúba." (Uo. 11. 25.) Ám a lélek szón – ahogy ezt már korábban, a harminchatodik fejezetben mondtam – szándékot kell érteni, miért is e textus nem egyebet jelent, mint hogy Isten a vénekbe Mózes szándékaihoz igazodó és azoknak alárendelt szándékokat ébresztett, hogy úgy prófétálhassanak, vagyis Isten nevében úgy szólhassanak a néphez, mint Mózes megbízottai, és az ő felhatalmazásából tanaival megegyező tanokat hirdessenek. E vének tehát csak megbízottak voltak, s amikor ketten közülük prófétáltak a táborban, ezt az emberek valamilyen újmódi és törvénytelen dolognak tartották, s – ahogy ugyane fejezet 27. és 28. versében olvashatjuk – vádat emeltek ellenük, s ekkor Józsué azt tanácsolta Mózesnek, hogy tiltsa el őket a prófétálástól, mert nem tudta, hogy Mózes szellemében prófétálnak. Amiből nyilvánvaló, hogy egyetlen alattvaló sem formálhat jogot olyan prófétálásra vagy inspirációra, amely ellentétben van annak a személynek hivatalos tanaival, akit Isten Mózes helyébe ültetett.

Amikor Áron, majd utána Mózes is meghalt, az ország, mivel papi birodalom volt, a szerződés értelmében Áron fiára, Eleázár főpapra szállt át, s Isten a maga közvetlen fennhatósága alatt uralkodónak nyilvánította őt, ugyanakkor, midőn Józsuét a hadsereg főparancsnokává nevezte ki. Mert Józsuéra vonatkozóan Isten kifejezetten ezt mondja: "Azután pedig álljon Eleázár pap elé, és kérde meg őt az Urimnak ítélete felől az Úr előtt. Az ő szava szerint menjenek ki, és az ő szava szerint menjenek be, ő és Izrael minden fia ővele." (Mózes IV. 27. 21.) Tehát a háború és béke felőli legfőbb döntés joga a főpapot illeti meg. A legfőbb igazságszolgáltatás is a főpap jogkörébe tartozott, mert a törvénykönyv az ő őrizetében volt, s a papok és a lévíták – ahogy ez Mózes V. 17. 8 – 10. verséből kiderül – csak polgári ügyekben illetékes alárendelt bírák voltak. Ami pedig az istentisztelet módját illeti, sohase merült fel semmiféle kétely afelől, hogy ezen a téren Saul uralkodása idejéig a legfőbb hatalom a főpapokat illette meg. Tehát mind a világi, mind az egyházi hatalom

egy és ugyanazon személyben, a főpap személyében egyesült, s ennek így is kell lennie mindazoknál, akik isteni jogon, vagyis Isten közvetlen felhatalmazása alapján uralkodnak.

A Józsué halálától Saul uralkodásáig terjedő időről a Bírák könyvében gyakran olvashatjuk ezeket a szavakat: "Ebben az időben nem volt király Izraelben", s olykor az Írás még ezt is hozzáteszi: "hanem ki-ki azt cselekedte, amit jónak látott". Ami úgy értendő, hogy ahol az Írás azt mondja: "nem volt király" ez annyit jelent, hogy "nem volt szuverén hatalom" Izraelben. Ez pedig, ha a hatalom tevékenységét és gyakorlását vizsgáljuk, meg is felel a valóságak. Mert Józsué és Eleázár halála után "támadt más nemzetség őtánok, amely nem ismerte sem az Urat, sem az ő cselekedeteit, melyeket cselekedett Izraellel. És gonoszul cselekedtek az Izrael fiai az Úrnak szemei előtt, mert a Baáloknek szolgáltak." (Bírák 2. 10. 11.) És a zsidóknak az volt a tulajdonságuk, hogy – miként Szent Pál mondja – "jelet kívántak", a nemcsak mielőtt hozzájárultak volna, hogy Mózes uralmának alávéssék magukat, hanem utóbb is, amikor már az alárendeltségre kötelezettséget vállaltak. Holott a jelek és csodák arra valók, hogy hitet ébresszenek, nem pedig arra, hogy az embereket, ha egyszer magukévá tették a hitet, annak megszegésétől visszatartsák – hisz a hűségeskü megtartására a természet törvénye kötelezi őket. Ha azonban nem az uralom gyakorlását, hanem jogát vizsgáljuk, azt látjuk, hogy a szuverén hatalommal továbbra is a főpap rendelkezett. Következésképpen ha a zsidók mégannyira is egyik-másik bírának, tehát azoknak az embereknek engedelmeskedtek, akiket Isten rendkívüli módon kiszemelt, hogy lázadó alattvalóit az ellenség kezéből kiszabadítsa, ez nem szolgálhat érvként annak cáfolatára, hogy minden politikai és vallási kérdésben a szuverén hatalom jogosan a főpapot illette meg. És sem a bírának, sem magának Sámuelnek nem szokásos, hanem rendkívüli elhivatottsága volt az uralkodásra, s az izraeliták nem kötelességből engedelmeskedtek nekik, hanem hódolatból ama irántuk megnyilvánuló isteni kegyelem miatt, amelyről bölcsességük, bátorságuk vagy szerencsájük tanúskodott. Tehát eddig az időpontig a politika és vallás igazgatásának joga egymástól elválaszthatatlan volt.

A bírákat a királyok követték, s ahogy korábban mind a vallás, mind a politika terén a főpapé volt a hatalom, úgy most az teljes egészében a királyok kezébe került. Mert a nép feletti szuverenitást, amely addig nemcsak az isteni hatalom jogán, hanem az izraelitákkal kötött különleges szerződés alapján is Istenben, s az Ő közvetlen fennhatósága alatt a főpapban, mint Isten földi helytartójában testesült meg, a nép most magának Istennek hozzájárulásával elvetette. Amikor ugyanis a zsidók azt mondták Sámuelnek: "Válassz nekünk királyt, aki ítéljen felettünk, mint minden népnél szokás". (Sámuel I. 8. 5.) ezzel azt juttatták

kifejezésre, nem akarják többé, hogy Isten nevében előírt parancsolatokkal főpap kormányozza őket, hanem helyette olyanvalaki, aki ugyanúgy parancsol nekik, mint ahogy az összes többi nemzetnek parancsolnak; s következésképpen a főpap királyi hatalmának eltörlésével, Isten különleges uralmát is levetették. Isten pedig hozzájárult ehhez, és ezt mondta Sámuelnek: "Fogadd meg a nép szavát mindenben, amit mondanak néked, mert nem téged utáltak meg, hanem engem utáltak meg, hogy ne uralkodjam felettük." (Sámuel I. 8. 7.) Mivel pedig a zsidók ilyen módon megtagadták Istent, akinek jogán a főpapok uralkodtak, ezért a főpapoknak csak annyi hatalmuk maradt, amennyit a király a maga akaratából engedélyezett nekik, s e hatalom aszerint, hogy a királyok jók vagy rosszak voltak, több vagy kevesebb volt. Ami azonban a világi ügyek irányítását illeti, ezt nyilvánvalóan teljes egészében a király tartotta kezében. Mert ugyanebben a fejezetben a zsidók azt mondják, hogy olyanok akarnak lenni, mint a többi nép, király legyen a bírójuk, ő járjon előttük, és vezesse harcaikat, (Uo. 8. 20.), vagyis hogy mind békében, mind háborúban a királyé legyen a teljhatalom. És ebben a vallás irányítása is benn foglaltatik, mert ez időben Mózes törvényén kívül, amely a zsidók polgári törvénye volt, a vallást semmiféle más isteni ige nem szabályozta. Amellett azt olvassuk, hogy "kiűzé Salamon Abjatárt, hogy ne legyen az Úrnap papja" (Királyok I. 2. 27.), tehát a királynak ugyanakkora hatalma volt a főpap, mint minden más alattvalója felett, ami pedig a vallási fennhatóság cáfolhatatlan jele. És azt is olvassuk, hogy Salamon szentelte fel a Templomot, áldotta meg a népet, és személyesen mondta el azt a nagyszerű imát, amelyet minden templom és imaház felszentelésénél máig is mondanak (Uo., 8.) – ami a vallási dolgokban való fennhatóságnak szintúgy cáfolhatatlan jele. Továbbá azt is olvassuk, hogy a templomban talált törvénykönyv kérdésében nem a főpap döntött, hanem Jósias király másokkal együtt küldte el őt Hulda prófétaasszonyhoz, hogy tájékozódjanak a könyv felől, (Királyok II. 22.), ami a vallási fennhatóság újabb cáfolhatatlan jele. Végül pedig azt olvassuk, hogy Dávid a hebronita Hasábiást és testvéreit a nyugat felé élő izraeliták közt "az Ur minden dolgában és a király szolgálatjában" (Krónika I. 26. 30.) előjárókká tette. Hasonlóképpen más hebronitákat is vezetőkké nevezett ki "a rubenitákon és gáditákon és Menasse félnemzetségén (vagyis a Jordánon túl élő több izraelitán) mind az Istennek, mind a királynak minden dolgaiban." (Krónika I. 26. 32.) Vajon ez nem temporális és spirituális teljhatalom – hogy azoknak terminológiáját használjam, akik e hatalmat meg akarják osztani? Összefoglalva: Isten országának eredeti megalapításától a fogságig terjedő időben a vallási főhatalom ugyanabban a kézben volt letéve, mint a világi szuverenitás, s a

főpapi hivatal Saul megválasztása után többé nem főhatósági, hanem csak alárendelt jellegű volt.

Jóllehet a politikai és vallási uralom – legalábbis a jog szempontjából – előbb a főpapok, majd a király kezében egyesült, e szent történelmi könyvekből mégis az derül ki, hogy a nép ezt nem értette meg. Mivel nagy része, sőt valószínűleg legnagyobb része csak addig adott kellő hitelt a mózesi hagyománynak, vagyis az Isten és a főpapok közti megállapodásoknak, amíg nagy csodákat látott, illetve – ami egyenértékű a csodákkal – amíg uralkodói vállalkozásaikban nagy képességekről vagy nagy szerencséről tettek bizonyosságot; ezért mihelyt valamiért megharagudott az uralkodókra, hol politikai, hol vallási vádakkal illetve őket minden alkalmat megragadott, hogy belátása szerint megváltoztassa a kormányzatot vagy megtagadja az engedelmisséget. Ebből aztán időről időre polgári forrongások, pártütések és nemzeti szerencsétlenségek származtak. Így például a Józsué és Eleázár halála utáni nemzedék, amely már nem látta Isten csodatételeit, s így a saját gyarló értelmére volt utalva, a papi királyságra vonatkozó szerződés megszabta kötelezettségeit nem ismerte, ezért nem is engedelmeskedett se a főpapok parancsainak, se a mózesi törvényeknek, hanem ki-ki azt tette, amit jónak látott. És világi dolgokban olyan embereket követett, akiket az adott időpontban képesnek tartott arra, hogy a szomszéd népektől, amelyek szorongatták, megszabadíthatják. És ekkor a zsidók többé nem Istentől kértek tanácsot, ahogy kötelességük lett volna, hanem olyan férfiakról és asszonyokról, akiket eljövendő eseményekről szóló jóslataik miatt prófétáknak véltek. S jóllehet Isten házában bálványt tartottak, de ha történetesen egy lévita volt a papjuk, mégis eszükbe jutott, hogy Izrael Istenét imádják.

És utóbb, amidőn a többi nép szokása szerinti királyt kívántak maguknak, ezt nem abból a szándékból tették, hogy Istennek, a Királyuknak tiszteletét megtagadják, hisz csupán Sámuel fiainak jogszolgáltatása feletti elkeseredésükben óhajtottak olyan királyt maguknak, aki világi ügyeikben bíraskodik felettük. Azt azonban nem engedték meg a királyuknak, hogy a vallást, amelyet szerintük Mózes írt elő nekik, megváltoztassa. Így aztán mindig tartalékban tartottak valamilyen igazságszolgáltatási vagy vallási ürügyet, amelynek révén, valahányszor reményük volt rá, hogy felülkerekedhetnek, felmondhatták az engedelmisséget. Sámuel haragudott a népre, mert az királyt kívánt magának (holott Isten már a királya volt, és Sámuel csak az Ő fennhatósága alatt rendelkezett hatalommal), és mégis midőn Saul nem fogadta meg tanácsát, és Isten parancsolata ellenére nem semmisítette meg Agágot, másik királyt kent fel, tudniillik Dávidot, s ezzel Saul ivadékait megfosztotta az utódlástól. Roboám nem volt bálványimádó, de amikor a nép elnyomónak

minősítette, e világi jellegű ürüggyel tíz törzs átpártolt tőle Jeroboámhoz, aki pedig bálványimádó volt. És általában a királyoknak – mind Júda, mind pedig Izrael királyainak – egész története során mindenkor a próféták voltak, azok, akik a királyokat vallási törvénysértések, sőt olykor államvezetési tévedéseik miatt bírálták. Így például Jéhu próféta megróttá Josafát királyt, mert segítette Izrael királyát a szírek ellenében, (Krónika II. 19. 2.) s Ézsaiás ugyancsak megróttá Ezékiást, mivel a babiloni követeknek megmutatta kincseit. (Ézsaiás 39. 3–7.) Amiből látható, hogy bár mind a világi, mind az egyházi hatalommal a királyok rendelkeztek, de korlátlanul csak azok gyakorolhatták, akik természetes képességeik vagy szerencsájük jóvoltából népszerűségnek örvendtek. Tehát az akkori idők szokásaiból nem lehet érvet kovácsolni annak cáfolatára, hogy a vallási felsőbbség joga nem a királyokat illette meg; hacsak e jogot nem a prófétáknak tulajdonítjuk, és így arra a következtetésre jutunk, hogy minekutána Ezékiás a kerubok előtt az Urhoz imádkozott, de akkor nem kapott választ, csak utóbb Ézsaiás útján, ezért az egyház legfőbb feje Ézsaiás volt, vagy hogy mivel Jósias a törvénykönyvre vonatkozóan Hulda prófétaasszonytól kért tanácsot, ezért vallási kérdésekben nem ő, s nem is a főpap, hanem Hulda prófétaasszony rendelkezett a legfőbb hatalommal – márpedig nem hiszem, hogy akadna egyháztudós, aki ezt a nézetet vallaná.

A fogság idején a zsidóknak egyáltalán nem volt államuk. Visszatérésük után megújították ugyan Istennel kötött szerződésüket, de sem Ezsdrásnak, sem senki másnak nem tettek engedelmességi fogadalmat. És közvetlenül ezután a görögök alattvalói lettek, s ekkor a görög szokások és démonológia, valamint a kabalisztikus tanok rendkívül megrontották vallásukat, úgyhogy a zűrzavaros állami és vallási állapotok miatt semmiképpen se lehet kideríteni, hogy egyik vagy másik téren ki gyakorolta a főhatalmat. És ezért, ami az Ószövetséget illeti, azt a következtetést vonhatjuk le, hogy aki a zsidók közt az állami szuverenitás birtokosa volt, ugyanaz rendelkezett az istentisztelet külsődleges ügyeiben is a legfőbb hatalommal, és képviselte Isten, jobban mondva az Atyaisten személyét; jóllehet az Atya névvel csak attól kezdve illették őt, amikor a világba küldte Fiát, Jézus Krisztust, hogy megváltsa bűneitől az emberiséget, és örök üdvösségükre elhozza nekik örökkévaló országát. A következő fejezetben erről kell szólnunk.

NEGYVENEGYEDIK FEJEZET

A MI ÁLDOTT MEGVÁLTÓNK HIVATALÁRÓL

A Szentírásban a Messiás hivatala három részből tevődik össze. Először megváltó vagy üdvözítő; másodszor pásztor, tanácsadó és tanító, azaz Istentől avégett küldött próféta, hogy megtérítse azokat, akiket Isten üdvösségre kiszemelt; harmadszor pedig király, örökkévaló király, de Isten fennhatósága alatt, ugyanúgy, miként Mózes és a főpapok voltak a maguk korában. És ennek a három hivatáskörnek három időszak felel meg. Mert az első eljövetelekor megváltott minket azáltal, hogy bűneinkért feláldozta magát a kereszten, megtérítésünket pedig elkezdte akkor saját személyében, s most folytatja megbízottai útján, és folytatni fogja egészen második eljöveteléig. Újbóli eljövetele után pedig megkezdí kiválasztottai felett dicsőséges uralmát, amely az örökkévalóságig fog tartani.

A megváltónak – azaz egy olyan személynek, aki a bűnért váltságdíjat fizet, s e váltságdíj a halála – hivatalához tartozik, hogy feláldoztassék, és ezzel vétkeinket az Isten megkövetelte módon magára vállalja, és levegye rólunk. Nem mintha egyetlen ember halála – még ha büntelen is – a szigorú jogszerűség szempontjából jóvátehetné volna az összes emberi vétket; ez csak Isten irgalmából történhetett, aki a bűnökért olyan áldozatot követelt, amelyet irgalmából kegyesen elfogadott. Az Ószövetségben (ahogy ezt Mózes III. 16. fejezetében olvassuk) Isten előírta, hogy egész Izraelnek, mind a papoknak, mind a többieknek bűneiért évente egyszer engesztelőünnepet tartsanak. S ekkor Áronnak önmagáért és a papokért egy fiatal tulkot kellett áldoznia, a többi népért pedig két fiatal kecskebakot kellett adnia Istennek, amelyek közül egyet feláldoztak. De a másakra vonatkozóan, amely a bűnbak volt, Isten azt parancsolta, hogy Áron tegye a kezét a bak fejére, és megvallván felette a nép vétkét, rakja azt rá, aztán vezettesse el a bakot egy arravaló emberrel a pusztába, hogy ott elmeneküljön, és elvigye magával a nép vétkeit. És ahogy egész Izrael megváltásához egyetlen bak feláldozása elégséges – mert elfogadott – ár volt, éppúgy a Messiás halála az egész emberiség bűneiért szintén elégséges ár, mert Isten nem követelt többet. Megváltónknak, Krisztusnak szenvedéseit az Ószövetség itt ugyanolyan világosan előrevetíti, mint Izsák feláldozása alkalmával vagy bármely más, Krisztus áldozatának jellegéhez hasonlítható alkalommal. Megváltónk egy személyben áldozati bak és bűnbak volt. "Kínoztatott, pedig alázatos volt, és száját nem nyitotta meg, mint bárány, mely mészárszékre vitetik, és mint juh, mely megnémul az őt nyírók előtt; és száját nem nyitotta meg!" (Ézsaiás 53. 7.) – itt Krisztus a

feláldozott kecskebak. "Betegséginket ő viselte és fájdalmainkat hordozá" (Uo., 53. 4.), valamint: "az Úr mindnyájunk vétjét őreá veté" (Uo., 53. 6.), – itt pedig a bűnbak. "Kivágtatt az élők földéből, hogy népem bűnéért lőn rajta vereség" (Uo., 53. 8.) – itt újból a feláldozott bak. Továbbá: "véteiteket ő viseli" (Uo. 53. 11.) – itt meg a bűnbak. Tehát az Isten báránya megfelel mindkét baknak: feláldoztatott, mivel meghalt, és feltámadásával elmenekült, mivel az Atyja kellő időben felemelte őt, és mennybemenetelével elvezette az emberi világból. Aki megvált valamit, az a megváltás és a váltságdíj kifizetése előtt – s e váltságdíj a megváltó halála volt – a megváltott dolgot nem igényelheti. Amiből következik, hogy a mi Megváltónk mint ember, mielőtt halált szenvedett volna, tehát amikor testben járt a földön, még nem volt királya azoknak, akiket megváltott. Akkor, mondom, annak a Szövetségnek erejénél fogva, amelyet a hívők megkeresztelkedésükkel kötöttek vele, még nem volt király. És mégis megkeresztelkedésük által megújították Istennel kötött szerződésüket, s ezzel megfogadták, hogy Krisztusnak, mint Isten fennhatósága alatti királynak, mihelyt neki úgy tetszik, hogy átvegye országát, engedelmeskedni fognak. Ennek megfelelően mondja kifejezetten maga a Megváltónk, hogy "az én országom nem e világból való". (János 18. 36.) Mármost a Szentírás csak két világról tesz említést: a jelenlegiről, amely az ítéletnapjáig fog tartani, amit ezért utolsó napnak is neveznek; meg az ítéletnapját követőről, amikor új ég és új föld lesz; következésképpen Krisztus országa az általános feltámadásig nem fog eljönni. És ezt a Megváltónk is megerősíti, mondván: "Mert az embernek Fia eljő az ő Atyjának dicsőségében az ő angyalaival; és akkor megfizet mindenkinek az ő cselekedete szerint." (Máté 16. 27.) Megfizetni mindenkinek cselekedete szerint pedig annyit jelent, mint a király hivatalát gyakorolni, ez azonban addig nem fog megtörténni, amíg Krisztus el nem jön az Atyjának dicsőségében az ő angyalaival. Amikor a Megváltónk azt mondja, hogy "az írástudók és a farizeusok a Mózes székében ülnek; annakokáért amit parancsolnak néktek, mindazt megtartsátok és megcselekedjétek" (Uo. 23. 2 – 3.), ezzel félreérthetetlenül kinyilvánítja, hogy a királyi hatalmat arra az időre nem önmagának, hanem nekik tulajdonítja. És ugyanígy tesz akkor is, midőn ezt kérdi: "Ki tett engem köztetek bíróvá vagy osztóvá?" (Lukács 12. 14.) meg amikor ezt mondja: "nem azért jöttem, hogy kárhoztassam a világot, hanem hogy megtartsam a világot." (János 12. 47.) De a Megváltónk mégis azért jött e világba, hogy majd az eljövendő világban király és bíró legyen, hisz Messiás volt, azaz Krisztus, tehát Isten felkent papja és szuverén prófétája. Ami azt jelenti, hogy majd mindazt a hatalmat birtokolni fogja, amellyel Mózes, a próféta és utána a főpapok és utánuk a királyok rendelkeztek. És Szent János kifejezetten ezt mondja: "Mert az Atya nem ítél senkit, hanem az ítéletet

egészen a Fiúnak adta.” (Uo., 5. 22.) És ez nincs ellentétben azzal a másik textussal, amely szerint "nem azért jöttem, hogy kárhoztassam a világot", mert ezt Krisztus a jelenlegi világra érti, a másik meg az eljövendő világra vonatkozik, ugyanúgy mint az a textus, amely Krisztus újbóli eljöveteléről a következőket mondja: "Ti, akik követtetek engem, az újjászületéskor, amikor az embernek Fia beül az ő dicsőségének királyi székébe, ti is beültök majd tizenkét királyi székbe, és ítéletek az Izrael tizenkét nemzetségét.” (Máté 19. 28.)

Ha azonban Krisztusnak, amíg a földön tartózkodott, nem volt e világban országa, akkor milyen célt szolgált az első eljövetele? Arra szolgált, hogy egy új szövetséggel visszanyerje Istennek azt a régi szövetség alapján létesült országot, amelyet az izraeliták lázadásukkal Saul megválasztása alkalmával megtagadtak. Ennek érdekében kellett prédikálnia nekik, hogy ő a Messiás, vagyis a próféták által nekik megígért király, s áldozatul kellett magát felajánlania mindazoknak bűneiért, akik hívóiként alávetik magukat neki. És amennyiben a nép általában megtagadná őt, akkora pogányok közül kellett engedelmességre felszólítania azokat, akik hisznek benne. Tehát a Megváltónknak földi tartózkodása idején kettős hivatala volt: először Krisztusnak nyilvánítania magát, s másodszor tanítással és csodatétellel olyan életre rábeszélni és előkészíteni az embereket, hogy méltóak legyenek arra a halhatatlanságra, amelyet a hívők – ha majd ő eljön a maga méltóságában, hogy Atyjának országát birtokba vegye – élvezni fognak. És ezért nevezi gyakran ő maga a tanításának idejét újjászületésnek, ami azonban a szó eredeti értelmében nem ország, s ezért nem is hatalmaz fel senkit arra, hogy az engedelmességet az akkori előjárók iránt megtagadja. Mert Krisztus azt parancsolta, hogy engedelmeskedjenek azoknak, akik akkor Mózes székében ültek, s hogy a császárnak adót fizessenek. Eljövetele tehát csak záloga volt Isten országának, amely azoknak jön majd el, akiket Isten abban a kegyelemben részesített, hogy Krisztus tanítványai legyenek, és higgyenek benne. És ezért szokták mondani, hogy a jámbor emberek máris a kegyelem országában vannak, mint annak az eljövendő mennyei birodalomnak polgárai. Ezért Krisztus az ideig semmi olyat nem tett, és nem tanított, ami a zsidók vagy a császár állami jogainak csorbításához vezetett volna. Mert ami azt az államot illeti, amelyben a zsidók akkor éltek, valamennyien – mind a hatalom birtokosai, mind az alárendeltek – a Messiás eljövetelére és Isten országára vártak, ezt pedig nem tehették volna meg, amennyiben a törvényeik tiltották volna, hogy a Messiás, ha egyszer majd eljön, felfedje és kinyilvánítsa magát. Krisztus tehát nem tett egyebet, mint prédikációival és csodatételeivel bizonyította, hogy ő a Messiás, s ezzel semmi törvénybe ütközőt nem követett

el. Az országnak, amelyre igényt tartott, egy másik világban kell majd eljönnie: s mindenkit arra tanított, hogy a közbeeső időben engedelmeskedjék azoknak, akik Mózes székében ülnek; megengedte hívóinak, hogy a császárnak adót fizessenek; s megtagadta, hogy bíróként tevékenykedjék. Hogyan lehettek volna hát a szavai és cselekedetei lázítók, vagy hogyan irányulhattak volna a zsidók világi kormányzatának megdöntésére? Isten azonban Krisztus önfeláldozását arra szánta, hogy kiválasztottait a korábbi szerződés iránti engedelmesség útjára visszavezesse, s ez áldozat megvalósításának eszközeül rosszindulatukat és hálátlanságukat választotta. Krisztus a császár törvényeit se szegte meg. Mert bár Pilátus, hogy a zsidóknak kedvébe járjon, kereszthalálra ítélte őt, de mielőtt ezt tette, nyíltan megmondta, hogy nem találja bűnösnek, s az ítélet jogcímét sem a zsidók kívánsága szerint írta fel a keresztfára. Mert nem azt írta, hogy "ő mondotta: a zsidók királya vagyok", hanem egyszerűen azt, hogy "a zsidók királya", és zúgolódásuk ellenére megtagadta, hogy ezen változtasson, mondván: "Amit megírtam, megírtam."

Ami Krisztus hivatalának harmadik elemét illeti, vagyis hogy király legyen, erre vonatkozóan már bebizonyítottam, hogy az országa a feltámadás előtt nem jöhet el. De akkor király lesz, nemcsak mint Isten – ebben az értelemben mindenható voltánál fogva már most is az egész föld királya és az is lesz mindörökké –, hanem különlegesen, mint kiválasztottainak királya annak a szerződésnek alapján, amelyet vele megkeresztelkedésükkel kötöttek. És ezért mondja a Megváltónk, hogy az apostolai tizenkét királyi székben fognak majd ülni, és ítélnék Izrael tizenkét törzse felett, "amikor az embernek Fia beül az ő dicsőségének királyi székébe". (Máté 19. 28.) Ezzel azt akarja kifejezésre juttatni, hogy akkor majd emberi mivoltában fog uralkodni, és "az embernek Fia eljő az Atyjának dicsőségében az ő angyalaival; és akkor megfizet mindenkinek az ő cselekedete szerint". (Uo., 16. 27.) És ugyanezt olvassuk Márk 13. 26. és 14. 62. és – ami az időpontot illeti – még kifejezettebben Lukács 22. 29 – 30. versében: "Én azért adok néktek, miképpen az én Atyám adott nékem, országot. Hogy egyetek és igyatok az én asztalomon az én országomban, és üljete királyi székeken, ítélvén az Izraelnek tizenkét nemzetségét." Amiből nyilvánvaló, hogy Krisztus országa, amelyet Atyja adott neki, nem jön el addig, amíg az embernek Fia nem jön el dicsőségben, és nem teszi apostolait bírává Izrael tizenkét törzse felett. De itt valaki megkérdezhetné, vajon ha házasság nem lesz a mennyek országában, enni-inni azért fognak-e az emberek? Mit ért hát az Írás e helyütt evésen? Ezt a Megváltónk megmagyarázza, amikor ezt mondja: "Munkálkodjatok ne az eledelért, amely elvész, hanem az eledelért, amely megmarad az örök életre, amelyet az embernek Fia ad majd néktek." (János 6. 27.) Tehát Krisztus

asztalán enni azt jelenti, mint az élet fájáról enni, vagyis az ember Fiának országában a halhatatlanság élvezetébe jutni. Ebből és sok más textusból világosan kiderül, hogy a Megváltónk az országa felett emberi mivoltában fog uralkodni.

Továbbá: akkor is csak ugyanúgy az Atyaisten alárendeltjeként, vagyis helytartójaként lesz király, mint ahogy Mózes volt a pusztában és Saul uralkodása előtt a főpapok, azután pedig a királyok. Mert a Krisztusról szóló egyik prófécia azt mondja, hogy hivatala szempontjából Mózeshez fog hasonlítani: "Prófétát támasztok nékik – mondja az Úr – az ő atyjokfiai közül, olyat, mint te, és az én ígéimet adom annak szájába." (Mózes V. 18. 18.) S ez a Mózeshez való hasonlóság megnyilvánult magának Megváltónknak cselekedeteiben is, amíg a földön járt. Mert amiképpen Mózes a törzsekből tizenkét fejedelmet szemelt ki arra, hogy fennhatósága alatt uralkodjanak, azonképpen a Megváltónk is tizenkét apostolt választott ki, akik majd tizenkét trónra ülnek, és ítélnék Izrael tizenkét törzse felett; s amiképpen Mózes hetven vént felhatalmazott arra, hogy Isten lelkéből kapjanak, és a népnek prófétáljanak, azaz – miként már mondtam – Isten nevében beszéljenek a néphez, azonképpen a Megváltónk is hetven tanítványnak adott utasítást, hogy országát és az üdvösséget minden nemzetnek prédikálják. És ahogy Mózes, midőn a zsidók vádat emeltek a hetven közül azok ellen, akik a táborban prédikáltak, megvédte őket, mondván, hogy az ő uralmát szolgálják, éppúgy a Megváltónk is, amikor Szent János felpanaszolta nála, hogy egy bizonyos ember az Ő nevében ördögöket űz, megvédte azt, mondván: "Ne tiltsátok el: mert aki nincs ellenünk, mellettünk van." (Lukács 9. 50.)

Mózeshez hasonlít továbbá a Megváltónk a szentségek bevezetése szempontjából is; mind az Isten országába való bebocsátás szentségét, mind pedig az afelőli megemlékezés szentségét illetően, hogy kiválasztottait kiszabadította nyomorúságos helyzetükből. Miként Izrael fiai Isten országába való bebocsátásuk szentségeként – már Mózes idejét megelőzően – a körülmetélés szertartását gyakorolták, s ezt a szertartást, amelyet a pusztában elhanyagoltak, mihelyt az Ígéret Földjére értek, újból bevezettek, éppúgy gyakorolták a Megváltónk eljövede előtt a keresztes szertartását, vagyis vízzel mosták meg mindazokat, akik mint pogányok Izrael Istenét elismerték. Ezt a szertartást gyakorolta később Keresztelő János azoknak felvételével, akik elismerték Krisztust, aki – miként azt prédikálta – már eljött a világba. És a Megváltónk ugyanezt vezette be mint szentséget mindazok számára, akik hittek benne. Hogy a keresztes szertartása eredetileg honnét származott, ezt a Szentírás ugyan hivatalosan nem mondja meg, de valószínűleg a belpoklosságra vonatkozó mózesi törvény utánzása. E törvény ugyanis előírja,

hogy a belpoklost egy bizonyos időre rekesszék ki Izrael táborából, s ez idő elteltével, ha a pap tisztának találja, ünnepélyes mosás után bocsássák be újból a táborba. Ez szolgálhatott hát mintaképül a keresztelekor alkalmazott mosásra, amelynek során azokat, akik hitük által megtisztultak a bűn belpoklosságától, ünnepélyes keresztelessel befogadták az egyház kebelébe. Van azonban egy másik feltevés is, amely a pogányoknak egy bizonyos, ritka esetekben alkalmazott szertartásán alapszik. Ha ugyanis egy holtnak vélt ember történetesen magához tért, a társai ugyanúgy nem merészkedtek vele érintkezni, mint ahogy egy kísértettel se mertek volna, amíg csak az illetőt mosás után újból be nem fogadták az emberi közösségbe, miként az újszülött gyerekekről is lemosás a születés okozta tisztátlanságot; s ezt amilyen újjászületésnek tekintették. Könnyen lehetséges, hogy ez a görög szertartás abban a korszakban, amikor Judea Nagy Sándornak és görög utódainak uralma alatt állt, a zsidók vallásában is meghonosodott. De mégse valószínű, hogy a Megváltónk egy pogány szertartást szentesített volna, s ezért az a legvalószínűbb, hogy a keresztelezés a belpoklosság utáni törvény előírta mosási szertartásból származott. Ami pedig a másik szentséget, a peszáchbárány evését illeti, azt nyilvánvalóan az Úrvacsora szentsége utánozza, ahol is a kenyér feltörése és a bor kiöntése annak emlékeztetere szolgál, hogy Krisztus szenvedései kiszabadítottak minket a bűn nyomorúságából, mint ahogy a peszáchbárány evése is annak emlékeztetere szolgál, hogy a zsidók kiszabadultak Egyiptomból, a rabszolgaság házából. Mivel pedig Mózes csupán alárendelt hatáskörrel rendelkezett, hiszen csak Isten helytartója volt, ebből következik, hogy Krisztus, akinek mint embernek hatásköre Mózeséhez hasonlít, szintén csak Atyja fennhatósága alatti hatáskörrel rendelkezett. Ez még világosabban kiderül abból, hogy így tanít minket imádkozni: "Mi Atyánk, jöjjön el a te országod" és "Mert tiéd az ország és a hatalom és a dicsőség", valamint ebből a textusból: "és eljő az ő Atyjának dicsőségében", továbbá Szent Pálnak e mondásából: "Aztán a vég, mikor átadja az országot az Istennek és Atyának" (Korinthusbeliekhez I. 15. 24.) és az Írásnak még sok más, egyértelmű passzusából.

Tehát a Megváltónk, miként Mózes, mind tanításában, mind pedig uralmában Isten személyét képviseli, s ez Isten ettől fogva, de csak ettől fogva Atyának neveztetik, s bár egy és ugyanaz a szubsztancia, mégis más személyben képviseli Őt Mózes, s más személyben a Fia, Krisztus. Mert a személy mindig a képviselőre vonatkoztatottan értendő, következésképpen ha több a képviselő, több a személy is, még ha egy és ugyanarról a szubsztanciáról van is szó.

NEGYVENKETTEDIK FEJEZET

AZ EGYHÁZI HATALOMRÓL

Hogy megérthessük, mi az egyházi hatalom, és kiből testesül meg, a Megváltónk mennybemenetele óta eltelt időt két korszakra kell osztanunk, éspedig a királyok és a szuverén hatalommal rendelkező személyek megtérése előtti, illetve utáni korszakra. Mert a mennybemenetel után még hosszú idő telt el, amíg a királyok vagy világi uralkodók közt bárki is felvette a keresztény vallást, és megengedte annak nyilvános tanítását.

Ami a közbeeső időt illeti, kétségtelen, hogy az egyházi hatalom az apostolokban testesült meg, utánuk pedig azokban, akiket az apostolok felszenteltek, hogy az evangéliumot prédikálják, az embereket a keresztény hitre térítsék, és a megtérítetteket az üdvösséghez vezető útra tereljék. És utánuk e felszenteltek a hatalmat megint másokra ruházták át azáltal, hogy kezüket azokra tették, akiket ők maguk felszenteltek. Ezzel jelölték a Szentléleknek, vagyis Isten lelkének átruházását azokra, akiket felszenteltek, hogy Isten országának ügyét szolgálják. Tehát a kézrátétel nem egyéb volt, mint annak a megbízatásnak megpecsételése, hogy Krisztust prédikálják, és tanait hirdessék. A Szentléleknek a kézrátétel szertartásával történő átruházása pedig Mózes kézmozdulatának utánzása volt. Mert Mózes – ahogy ezt az V. 34. 9. versében olvassuk – ugyanezt a szertartást alkalmazta Józsuénál, a szolgájánál: "Józsué, a Nun fia pedig beteljesedjék bölcsességének lelkével; mert Mózes tette vala őreá kezeit." Megváltónk azonban feltámadása és mennybemenetele közt előbb azáltal adta át lelkét az apostoloknak, hogy rájuk lehelt, és ezt mondta: "Vegyetek Szentlelket" (János 20. 22.), majd pedig a mennybemenetele után olyképpen, hogy "sebesen zúgó szelet" és "kettős tüzes nyelveket" (Apostolok 2. 2 – 3.) küldött le rájuk – tehát nem kézrátétel által, mint ahogy Isten se tette kezét Mózesre. Az apostolok pedig ugyane lelkét kézrátétellel ruházták át, ahogy ezt Mózes tette Józsuénál. Így azután nyilvánvaló, hogy kik rendelkeztek folyamatosan az egyházi hatalommal azokban az első időkben, mikor még nem voltak keresztény államok; nevezetesen azok, akik azt az apostoloktól kezdve, sorban egymás után kézrátétellel megkapták.

Ilyen módon tehát Isten személye harmadszor is megszületett. Mert ahogy Mózes és a főpapok az Ószövetségben, s maga a Megváltónk, mint ember, földi tartózkodása idején Isten képviselője volt, úgy a Szentlélek, tehát az apostolok, valamint azok utódai a prédikálás és tanítás hivatalában, akik Szentlélekben részesültek, mindazóta Istent képviselik. De a személy (amint

ezt már korábban, a tizenharmadik fejezetben kifejtettem) olyanvalaki, akit képviselnek, s hozzá annyiszor, ahányszor képviselik, s ezért Istent, akit háromszor képviseltek (vagyis személyesítettek meg), jogosan mondhatjuk három személynek, jóllehet a Bibliában sem a Személy szót, sem a Szentháromság fogalmát nem alkalmazzák rá. Igaz, Szent János azt mondja, hogy "hármán vannak, akik bizonyosságot tesznek a mennyben, az Atya, az Ige és a Szentlélek, és ez a három egy" (János I. 5. 7.), ami azonban nem mond ellent, hanem nagyon is megegyezik a három személlyel, ha a személy szót helyes értelemben használjuk, vagyis olyanvalakire alkalmazzuk, akit valaki más képvisel. Mert ilyenképpen Isten, akit Mózes képviselt, egy személy, akit a Fia képviselt, egy másik személy, s akit az apostolok és azok az egyházatyák képviseltek, akik tőlük kapott felhatalmazás alapján tanítottak, a harmadik személy – s ennek ellenére – mindegyik személy egy és ugyanannak az Istennek személye. De itt megkérdezhetné valaki, mi az, amiről e három személy bizonyosságot tett. Erre Szent János azt mondja nekünk bizonyosságot tettek, hogy "örök életet adott nekünk az Isten és ez az élet az ő Fiában van" (Uo., 5. 11.) Ha pedig valaki azt kérdezné, miben nyilvánul meg ez a bizonyosságtétel, ezt könnyű megválaszolni, mert Isten erről azokkal a csodákkal tett bizonyosságot, amelyeket először Mózes, másodszor maga a Fia, s végül azoknak az apostolainak útján hajtott végre, akik Szentlélekben részesültek; s ezek a maguk idejében mind Isten személyét képviselték, s Krisztust prófétálták vagy prédikálták. Ami pedig az apostolokat illeti, a tizenkét első és legfőbb apostol apostoli voltának az volt az ismertetőjele, hogy Krisztus feltámadásáról tanúbizonyosságot tettek. Ez világosan kiderül abból a textusból, amely szerint Szent Péter, midőn Iskariotés Júdás helyébe új apostolt választottak, ezeket mondja: "Szükség azért, hogy azok közül a férfiak közül, akik velünk együtt jártak minden időben, míg az Ur Jézus közöttünk járt-kelt, a János keresztségétől kezdve mind a napig, melyen fölveteték tőlünk, azok közül egy az ő feltámadásának bizonyossága legyen mivelünk egyetemben" (Apostolok 1. 21 – 22.) s ezek a szavak a Szent János említette "bizonyosságtétel" magyarázatául szolgálnak. És ugyane passzus a földi bizonyosságtétel egy másik háromságát is említi. Szent János ugyanis azt mondja, hogy "hármán vannak, akik bizonyosságot tesznek a földön, a Lélek, a víz és a vér, és ez a három is egy" (János I. 5. 8.), vagyis a Szentlélek kegyelme és a két szentség: a keresztesítés és az Úrvacsora, amelyek együttesen avégett tesznek bizonyosságot, hogy a hívők lelkiismeretét az örök életről meggyőzzék. E bizonyosságtételről Szent János ezt mondja: "Aki hisz az Isten Fiában, bizonyosságtétele van önmagában." (Uo., 5. 10.) Ebben a földi háromságban az egység nem a dolgok egysége, mert a lélek, a víz és a vér nem azonos szubsztanciák, noha ugyanarról tesznek bizonyosságot

– ámde a mennyei háromságban a személyek egy és ugyanannak az Istennek személyei, jóllehet három különböző időben és alkalommal képviselik Őt. Összefoglalva: a Szentháromság tana, ahogy az a Szentírásból közvetlenül kiolvasható, lényegében a következő: Isten, aki mindig egy és ugyanaz, az a személy volt, akit Mózes, s a testet öltött Fia, valamint az apostolok képviseltek. Ha az apostolok képviselik, akkor a Szentlélek, amely által szólnak, az Isten; ha a Fia képviseli, aki Isten és ember volt, akkor a Fia az Isten; ha pedig Mózes és a főpapok képviselik, akkor az Atya, vagyis az Úr Jézus Krisztusnak Atyja az Isten. Amiből megérthetjük, miért nem használja soha az Ószövetség az istenség megjelölésére az Atya, Fiú, Szentlélek nevet. Ezek ugyanis személyek, vagyis nevüket a képviselőt szerint kapják, s így e megnevezéseket csak akkortól kezdve lehetett alkalmazni, amikor Isten személyét már különböző – az Ő fennhatósága alatt uralkodó vagyis kormányzó – emberek képviselték.

Látjuk tehát, miként ruházta át a Megváltónk az egyházi hatalmat az apostolokra, s hogyan részesültek azok (e hatalom jobb gyakorlása érdekében) Szentlélekben, amelyet ezért az Újszövetség olykor paracletus névvel illet. Ez pedig támogatót jelent vagy olyanvalakit, akit segítségül hívnak, bár e szót rendszerint vigasztalónak fordítják. Vizsgáljuk meg most már magát a hatalmat, miben állt, és ki fölött gyakorolták.

Bellarmino bíboros harmadik vitairatában a római pápa egyházi hatalmával kapcsolatban számos kérdést tárgyal, s fejtegetéseit azzal kezdi, hogy e hatalomnak királyinak, arisztokratikusnak vagy demokratikusnak kell-e lennie. A hatalom minden fajtái szuverén és kényszerítő erejű hatalmak. Ez az egész vita tehát fölöslegessé válna, ha kiderülne, hogy a Megváltónk semmiféle kényszerítő erejű hatalmat nem hagyott rájuk, hanem csak azzal a hatalommal ruházta fel őket, hogy Krisztus országát hirdessék, az embereket rávegyék, hogy annak alá vessék magukat, s szabályokkal és jó tanáccsal oktassák azokat, akik annak már alávetették magukat, mit kell tenniük, hogy Isten országába, ha majd eljön, befogadtassanak; valamint ha kiderülne, hogy az apostolok és a többi evangéliumi megbízott nekünk tanítómestereink és nem uralkodóink, s szabályaik nem törvények, hanem üdvös tanácsok.

Az előbbi fejezetben már bebizonyítottam, hogy Krisztus országa nem e világból való, ezért megbízottai, hacsak nem királyok, nem követelhetnek nevében engedelmisséget. Mert ha a Legfelsőbb Királynak ebben a világban nincs királyi hatalma, milyen felhatalmazás alapján követelhetnek maguk iránt engedelmisséget a megbízottai? "Amiként engem küldött vala az Atya – mondja a Megváltónk –, én is akképpen küldelek titeket." (János 20. 21.) De a Megváltónk azért küldetett, hogy a zsidókat rávegye, térjenek vissza Atyja

országába, a pogányokat pedig felhívja, ismerjék el azt, s nem pedig azért, hogy ítéletnapja előtt dicsőségben és mint az Atya helytartója uralkodjék.

A mennybemenetel és az általános feltámadás közti időt az Írás nem uralomnak, hanem újjászületésnek nevezi, ami az emberiségnek Krisztus ítéletnap második és dicsőséges eljövételére való előkészítését jelenti. Kiderül ez a Megváltónk e szavaiból: "Ti, akik követtetek engem, az újjászületéskor, amikor az embernek Fia beül az ő dicsőségének királyi székébe, ti is beültök majd tizenkét királyi székbe" (Máté 19. 28.) valamint Szent Pál szavaiból: "És felsaruzván lábaitok a békesség evangéliumának készségével." (Efézusbeliekhez 6. 15.) Megváltónk pedig ezt halászathoz hasonlítja, vagyis az embereknek engedelmességre való megnyeréséhez, de nem kényszer és büntetés útján, hanem meggyőzéssel. És ezért nem azt mondja az apostoloknak, hogy megannyi Nimródot, vagyis embervadászt, hanem emberhalászt csinált belőlük. És ugyanezt az Írás a kováshoz, magvetéshez és a mustármag megsokasításához is hasonlítja. Mindez kizárja a kényszert, s így ebben az időben valóságos uralom nem állhat fenn. Krisztus megbízottainak feladata az evangelizáció, vagyis Krisztus hirdetése és második eljövételének előkészítése, mint ahogy Keresztelő János evangelizációja Krisztus első eljövételének előkészítése volt.

Továbbá: Krisztus megbízottainak ebben a világban az a hivatala, hogy az emberekben a Krisztus iránti hitet felébresszék, s e hit megőrzését biztosítsák. De a hitnek semmi köze a kényszerhez vagy a parancshoz, és nem is függ azoktól, hanem csakis az értelem adta érvek bizonyosságán vagy valószínűségén alapszik, vagy pedig olyasmin, amiben már addig is hittünk. Ezért Krisztus e világi megbízottainak ezen címük alapján nincs semmiféle joguk arra, hogy bárkit is megbüntessenek, ha az történetesen nem hisz abban vagy ellentmond annak, amit hirdetnek. Azon a címen, mondom, hogy Krisztus megbízottai, nincs semmiféle joguk az ilyen emberek megbüntetésére, ha azonban politikai intézmény alapján szuverén világi hatalommal rendelkeznek, akkor már valóban törvényesen megbüntethetnek minden, törvényeikkel szemben mutatkozó ellenkezést. Szent Pál félreérthetetlen szavakkal mondja önmagáról és az evangélium többi, akkori hirdetőjéről: "Nem hogy uralkodnánk a ti hiteteken, hanem munkatársai vagyunk a ti örömeteknek." (Korinthusbeliekhez II. 1. 24.)

Hogy Krisztus e világi megbízottainak nincs parancsolási joguk, erre vonatkozóan további érvül szolgálhat az a törvényes hatáskör, amelyet Krisztus valamennyi, mind keresztyén, mind pogány fejedelemnek meghagyott. "Ti gyermekek – mondja Szent Pál –, szót fogadjatok a ti szüleiteknek mindenben, mert ez kedves az Úrnak". (Kolossébeliekhez 3. 20.), majd

hozzáteszi: "Ti szolgák, szót fogadjatok mindenben a ti test szerint való uraitoknak, nem a szemnek szolgálván, mint akik embereknek akarnak tetszeni, hanem szíveteknek egyenességében, félvén az Istent." (Uo., 3. 22.) És ez olyanoknak szól, akiknek pogány uraik vannak, s Szent Pál mégis azt mondja, hogy mindenben engedelmeskedjenek nekik. És a fejedelmek iránti engedelmesség terén arra int, hogy "minden lélek engedelmeskedjék a felső hatalmasságoknak, mert nincsen hatalmasság, hanem csak Istentől" és hogy "nemcsak a haragért" kell engedelmeskedni nekik, "hanem a lelkiismeretért is". (Rómabeliekhez 13. 1–6.) Szent Péter pedig azt mondja, hogy "engedelmeskedjétek azért minden emberi rendelésnek az Úrért, akár királynak, mint feljebbvalónak, akár helytartóknak, mint akiket ő küld a gonosztevők megbüntetésére, a jól cselekvőknek pedig dicsérésére; mert úgy van az Isten akaratja." (Péter I. 2. 13., 14., 15.) És Szent Pál is azt mondja, hogy "emlékeztessed őket, hogy a fejedelemségeknek és hatalmasságoknak engedelmeskedjenek." (Titushoz 3. 1.) Ezek a fejedelmek és hatalmasságok pedig, akikről Szent Péter és Szent Pál itt beszél, mind pogányok, tehát mennyivel inkább engedelmeskednünk kell azoknak a keresztényeknek, akiknek Isten rendeletéből van szuverén hatalmuk felettünk. Hogyan lehetnénk hát engedelmességre kötelezve Krisztus bármely megbízottjának, ha az történetesen olyasmit parancsol nekünk, ami ellenkezik azon állam királyának vagy más szuverén képviselőjének parancsával, amelynek polgárai vagyunk, és amelytől védelmet várunk? Tehát nyilvánvaló, hogy Krisztus e világi megbízottait nem hatalmazta fel arra, hogy parancsoljanak nekünk, hacsak ugyanakkor nem ruházott rájuk világi hatalmat is.

De mi történjék akkor, kérdezhetnék egyesek, ha a király vagy a szenátus, vagy más szuverén személy megtiltja nekünk, hogy higgyünk Krisztusban? Erre azt válaszolom, hogy egy ilyen tilalom hatástalan, mivel emberi parancs hitet vagy hitetlenséget nem írhat elő. A hit Isten adománya, amelyet ember jutalom ígéretével vagy kínzás kilátásba helyezésével se nem adhat, se el nem vehet. És mit tegyünk, kérdezhetné ezek után valaki, ha a törvényes fejedelmünk azt parancsolja, hogy szóban tagadjuk meg hitünket – engedelmeskednünk kell-e az ilyen parancsnak? A pusztá szó csak külsődleges dolog, nem több, mint bármely más, engedelmességünk jeléül szolgáló mozdulat, s ezen a téren egy keresztény ember, aki szívében szilárdul kitart Krisztus hite mellett, ugyanolyan szabad, mint amilyen szabadságot Elizeus Naámánnak, a szírnek engedélyezett. Naámán szívében hitvallást tett Izrael Istene mellett, mert így beszélt: "A te szolgád többé égő áldozattal vagy egyéb áldozattal nem áldozik idegen isteneknek, hanem csak az Úrnak. Ebben a dologban legyen az Úr kegyelmes a te szolgádnak, hogy mikor bemegy az én uram a Rimmon

templomába, hogy ott imádkozzék, és ő az én kezemre támaszkodik, ha akkor én is meghajlok a Rimmon templomában; azt, hogy én is meghajlok a Rimmon templomában, bocsássa meg az Úr a te szolgádnak ebben a dologban.” (Királyok II. 5. 17 – 18.) A próféta pedig ezt jóváhagyta, és így szólt hozzá: "Eredj el békességgel." Naámán tehát szívében hívő volt, de midőn meghajolt a Rimmon bálvány előtt, valójában ugyanúgy megtagadta az igaz Istent, mintha ajkával tette volna. Ám mit mondjunk akkor a Megváltónknak ezekre a szavaira: "Aki pedig megtagad engem az emberek előtt, én is megtagadom azt az én mennyei Atyám előtt?" (Máté 10. 33.) Erre azt mondhatjuk, hogy amit egy alattvaló – mint Naámán – az uralkodója iránti engedelmességből kényszerült megtenni, s azt nem saját jószántából, hanem hazája törvényeinek megfelelően teszi, az nem az ő cselekedete, hanem az uralkodójáé. És ugyanígy nem ő tagadja meg ez esetben az emberek előtt Krisztust, hanem az uralkodója és hazájának törvényei. Ha pedig bárki azzal vádolna, hogy ez az elmélet ellentétben van az igaz és őszinte kereszténységgel, akkor megkérdezném tőle, vajon ha egy keresztény államban volna egy olyan alattvaló, aki szívében a mohamedán vallás híve, s az uralkodója azt parancsolja neki, hogy halálbüntetés terhe mellett vegyen részt egy keresztény templomban az istentiszteleten, akkor szerinte e mohamedán embernek a lelkiismerete azt írná-e elő, hogy hitéért inkább halált szenvedjen, mintsem hogy törvényes fejedelme parancsának engedelmeskedjék? Ha erre azt válaszolná, hogy inkább a halált kell választania, ezzel minden magánszemélyt felhatalmazna arra, hogy vallásának megőrzésében – akár igaz, akár hamis hitről van szó – fejedelme iránt engedetlenséget tanúsítson. Ha pedig azt válaszolná, hogy engedelmeskednie kell, akkor olyasmit engedélyez magának, amit másoktól megtagad, ellentétben a Megváltónknak ezekkel a szavaival: "És amint akarjátok, hogy az emberek veletek cselekedjenek, ti is akképpen cselekedjete azokkal" (Lukács 6. 31.), s ellentétben a természet törvényével (amely Isten kétségtelen, örök törvénye), azaz, hogy "Ne tégy olyat mással, amit nem akarsz, hogy mások veled tegyenek".

De akkor mindazok a mártírok, akikről az egyháztörténetben olvasunk, fölöslegesen dobták volna oda életüket? E kérdés megválaszolásánál különbséget kell tennünk az egyes személyek közt, akiket ilyen okból megöltek; mert némelyek közülük elhivatottságból prédikáltak és vallották nyíltan Isten országát, másoknak nem volt ilyen elhivatottságuk, tőlük Isten csak hitet követelt. Az előbbieket, ha azért szenvedtek halált, mert arról tettek bizonyosságot, hogy Jézus Krisztus halottaiból feltámadott, igazi mártírok voltak, mivel mártírnak – hogy a szó helyes definícióját megadjam – azt nevezzük, aki Jézus, a Messiás feltámadásának tanúja. Ez azonban csak olyanvalaki lehet, aki vele a

földön érintkezett, és feltámadása után látta őt, hisz a tanúnak látnia kell azt, amiről tanúskodik, mert másként tanúsága értéktelen. És hogy csakis az ilyeneket lehet a szó eredeti értelmében Krisztus mártírjainak nevezni, ez világosan kiderül Szent Péter következő szavaiból: "Szükség azért, hogy azok közül a férfiak közül, akik velünk együtt jártak minden időben, míg az Úr Jézus közöttünk járt-kelt, a János keresztségétől kezdve mind a napig, melyen fölveteték tőlünk, azok közül egy az ő feltámadásának bizonyása (azaz mártírja) legyen mivelünk egyetemben." (Apostolok 1. 21 – 22.) Ebből látható, hogy aki Krisztus feltámadásának igazságáról, azaz a keresztény vallás azon alapvető hittételének igazságáról tanúskodik, hogy Jézus a Krisztus volt, annak Krisztus olyan tanítványának kell lennie, aki érintkezett vele, és feltámadása előtt és után látta őt, következésképpen eredeti tanítványai egyikének kell lennie. Akik pedig nem tartoznak ezek közé, legfeljebb csak arról tehetnek bizonyosságot, amit elődeik mondtak, s ezért csupán mások tanúságtételének tanúi, s így másodrangú mártírok, vagyis Krisztus mártírjainak tanúi.

Ha valaki a világi állam törvényeivel és hatalmával szembeszegülve olyan tanokat hirdet, amelyeket maga olvasott ki a Megváltónk élettörténetéből és az apostolok cselekedeteiből vagy leveleiből, illetve amelyekben valamely magánszemély tekintélyére támaszkodva hisz, az legkevesbé sem mondható Krisztus mártírjának vagy mártírjai mártírjának. E tiszteletre méltó nevet csakis egyetlenegy hittételért elszenvedett halállal lehet kiérdemelni, s ez pedig az a hittétel, hogy Jézus a Krisztus, tehát hogy ő az, aki megváltott minket, s aki újbóli eljövetelekor dicsőséges országában üdvösséget és örök életet hoz majd nekünk. Senki se követeli tőlünk, hogy meghaljunk egy vagy más olyan tanért, amely a klérus becsvágyát vagy érdekeit szolgálja, s nem is a bizonyágtevő halála, hanem maga a bizonyágtétel avat valakit mártírrá, mert e szó nem más jelöl, mint azt az embert, aki bizonyosságot tesz, akár halált szenved bizonyágtételéért, akár nem.

Éppily kevésbé köteles ez ügyért halált szenvedni az olyan ember, aki nem küldetésből, hanem saját jószántából hirdeti az említett alapvető hittételt, még ha tanú volna is, s következésképpen Krisztusnak elsőrendű, vagy apostolainak, tanítványainak, illetve azok utódainak másodrendű mártírjai. Mivel nem elhivatottságból cselekszik, tehát mártíromságot senki se követel tőle, s így nem is panaszolhatja fel, ha nem részesül a várt jutalomban azoktól, akiktől soha nem kapott felhatalmazást. Ezért senki se lehet se első-, se másodrendű mártír, aki nem kapott megbízatást annak hirdetésére, hogy Krisztus testté vált; más szóval csak azok mártírok, akiknek küldetésük van a pogányok megtérítésére. Mert senki se lehet tanú olyanvalaki számára, aki már amúgy is hisz, s így nincs szüksége tanúra, hanem csak az olyanok számára,

akik e hittételt tagadják, kételkednek benne vagy nem hallottak róla. Krisztus csak az apostolait és hetven tanítványát küldte ki azzal a felhatalmazással, hogy prédikáljanak, nem pedig az összes hívőjét. És a hitetlenekhez küldte őket. "Ímé, én elbocsátlak titeket – mondta nekik – mint juhokat a farkasok közé" (Máté 10. 15.), s nem mint juhokat a többi juh közé.

Végül: megbízatásuknak – ahogy az evangélium világosan meghatározza – egyetlen pontja sem ruház át rájuk semmiféle jogkört a gyülekezet felett.

Először is azt olvassuk, hogy a tizenkét apostolt Krisztus "Izrael házának eltévelyedett juhaihoz" azzal a paranccsal küldte ki, hogy prédikálják nekik: "Elközelített a mennyeknek országa." (Uo., 10. 6., 7.) Mármost a prédikálás eredetileg olyan aktus, amelyet egy kikiáltó, hírnök vagy más hivatalnok avégből hajt végre, hogy egy királyt nyilvánosan kikiáltson. De a kikiáltónak nincs joga arra, hogy bárkinek is parancsoljon. És Krisztus a hetven tanítványt, mint "munkásokat" és nem "mint aratás urait" küldte ki, (Lukács 10. 2.), s azt kellett mondaniok, hogy "elközelített hozzátok az Isten országa". (Uo., 10. 9.) Országban pedig itt nem a kegyelem, hanem a dicsőség országát kell érteni, mert éppen azokban a városokban kellett ezt hirdetniök, amelyek nem fogadják be őket, fenyegetésként, hogy "a szodomabeliek állapota tűrhetőbb lesz ama napon, hogynem azé a városé". (Uo. 10. 11 – 12.) És Üdvözítőnk azt mondja tanítványainak, akik az elsőségért vetélkedtek, hogy hivataluk a szolgálat, mint ahogy az embernek Fia sem azért jött, hogy neki szolgáljanak, hanem hogy ő szolgáljon. (Máté 20. 28.) A prédikátoroknak tehát nem előljárói, hanem megbízotti hatáskörük van. "Doktoroknak se hívassátok magatokat – mondja a Megváltónk –, mert egy a ti Doktorotok, a Krisztus." (Uo., 23. 10.)

Megbízatásuk egy másik pontja szerint – ahogy ezt Máté 28. 19. versében olvassuk – "tanítványokká" kellett tenniök "minden népeket", vagy miként Szent Márk 16. 15. verse mondja: "Elmenvén e széles világra, hirdessétek az evangéliumot minden teremtésnek." A tanítás és a prédikálás tehát ugyanazt jelenti. Mert aki egy király eljövételét kiáltja ki, annak ugyanakkor azt is tudomására kell adnia, hogy milyen jogon jön el, ha azt akarja, hogy az emberek alávéssék magukat neki. Mint ahogy ezt Szent Pál a thesszalonikébeli zsidók tudomására hozta, amidőn "három szombaton át vetekedék velök az írásokból, megmagyarázva és kimutatva, hogy a Krisztusnak szüksége volt szenvedni és feltámadni a halálból; és hogy ez a Jézus a Krisztus". (Apostolok 17. 2 – 3.) Ámde az Ószövetség alapján azt tanítani, hogy Jézus a Krisztus, vagyis hogy király, és a halálból feltámadott, nem azt jelenti, hogy az emberek – ha ezt elhiszik – uralkodójuk törvényeivel és parancsaival szembeszegülve immár azoknak tartoznak engedelmeskedni, akik ezt hirdették nekik. Hanem

azt jelenti, hogy ezek után bölcsen teszik, ha mindenkori előjáróik iránt engedelmességet tanúsítva türelemmel és hívő lélekkel várják Krisztus eljövételét.

Megbízatusuk további pontja szerint "keresztelniök" kell "az Atyának, a Fiúnak és a Szentléleknek nevében". Mi a keresztelés? Vízbe mártás. De mit jelent az, ha valakit bárminek nevében vízbe mártanak? A keresztelés e szavai a következőket jelentik: akit megkeresztelnek, azt annak jeléül mártják vagy mossák meg, hogy új ember lett, és ama Istennek hűséges alattvalója, akinek személyét korábban, a zsidók feletti uralma idején Mózes és a főpapok képviselték; valamint hogy alattvalója lett Jézus Krisztusnak, a Fiúnak, Istennek és Embernek, aki megváltott minket, és feltámadása után örök országában Atyjának személyét emberi mivoltában fogja képviselni; továbbá hogy elismeri azoknak az apostoloknak tanát, akik az Atyának és Fiúnak Lelke segítségével, mint vezetők megmutatják nekünk az egyetlen biztos utat Isten országába. A megkeresztelés alkalmával ezt a fogadalmat tesszük – miért is a földi uralkodók hatalma egészen az ítéletnapig fennmarad. Amit kifejezetten megerősít Szent Pál, midőn ezt mondja: "Mert amiképpen Ádámban mindnyájan meghalnak, azonképpen a Krisztusban mindnyájan megeleveníttetnek. Mindenki pedig a maga rendje szerint. Első zsenge a Krisztus; azután akik a Krisztuséi, az ő eljövetelekor. Aztán a vég, mikor átadja az országot az Istennek és Atyának; amikor eltöröl minden birodalmat és minden hatalmat és erőt." (Korinthusbeliekhez I. 15. 22 – 24.) Amiből világosan kiderül, hogy a megkeresztelkedés révén nem hozunk létre magunk felett valamilyen új hatalmat, amely az e világi életben külső cselekedeteinket irányítaná, hanem arra teszünk fogadalmat, hogy elismerjük az apostolok tanát, mint útmutatónkat az örök élethez.

A bűnök megbocsátásának vagy meg nem bocsátásának joga, amit az oldás és kötés jogának, olykor pedig a mennyek országa kulcsainak is neveznek, a megkeresztelésre vagy a megkeresztelés megtagadására vonatkozó hatáskörből fakad. Mert a megkeresztelkedés azok hitvallásának szentsége, akiket majd bebocsátanak Isten országába, vagyis a örök életbe, tehát akiknek bűneit megbocsátják. Mert amiképpen az örök életet a bűnök elkövetésével veszítettük el, azonképpen bűneink megbocsátásával nyerjük vissza. A megkeresztelés célja a bűnök megbocsátása, s ezért Szent Péter, amikor azok, akiket pünkösd napján szentbeszédével megtérített, megkérdezték tőle, mit tegyenek, azt tanácsolta nekik, hogy "Térjetek meg, és keresztelkedjetek meg mindnyájan a Jézus Krisztusnak nevében a bűnöknek bocsánatjára". (Apostolok 2. 38.) Mivel pedig a megkeresztelés az Isten országába való bebocsáttatásnak, a megkeresztelés megtagadása viszont az onnét való kizárásnak kinyilvánítása,

ebből következik, hogy Krisztus e kizárás, illetve e bebocsátás kinyilvánítására vonatkozó hatalmat ugyanezekre az apostolokra, valamint helyetteseikre és utódaikra ruházta át. És ezért, midőn a Megváltónk rájuk lehelve ezt mondja: "Vegyetek Szentlelket" (János 20. 22.), a következő versben hozzáteszi: "Akiknek bűneit megbocsátjátok, megbocsáttatnak azoknak, akikéit megtartjátok, megtartatnak." Ezekkel a szavakkal azonban nem hatalmazta fel őket egyszerűen és feltétlenül arra, hogy a bűnöket megbocsássák vagy megtartsák, miként azokat Isten, aki ismeri az emberi szíveket, a bűnbánat és megtérés őszinteségét, megbocsátja vagy megtartja, hanem csak feltételesen, a bűnbánók számára. És ezt a megbocsátást vagy feloldozást, ha a bűnbánat színlelt, már e pusztá tény – a feloldozott minden egyéb cselekedete vagy nyilatkozata nélkül is – önmagában semmissé teszi, s így az szemernyit se járul hozzá az üdvözüléshez, sőt ellenkezőleg: még csak súlyosbítja a bűnöket. Ezért az apostoloknak és utódaiknak csupán a bűnbánat külső jeleihez szabad igazodniok, s ha e jeleket tapasztalják, nincs joguk a feloldozás megtagadására, ha pedig nem tapasztalják, nincs joguk a feloldozásra. Ugyanezt kell szemmel tartaniok a keresztelelésnél is. Mert az apostoloknak nem volt felhatalmazásuk arra, hogy egy megért zsidó vagy pogány megkeresztelését megtagadják, s arra sem, hogy olyanvalakit részesítsenek benne, aki nem bánta meg bűneit. De mivel senki se győződhetik meg egy embertársa bűnbánatának őszinteségéről másként, csakis szavainak és cselekedeteinek külső megnyilvánulásai alapján, amelyek viszont színleltek is lehetnek, ezért itt egy újabb kérdés merül fel, nevezetesen, ki illetékes arra, hogy e megnyilvánulások felől ítéljen. Ezt a kérdést maga a Megváltónk döntötte el: "Ha pedig a te atyádfia vétkezik ellened – mondja –, menj el, és dorgáld meg őt négy szemközt: ha hallgat rád, megnyerted a te atyádfiát; ha pedig nem hallgat rád, végy magad mellé még egyet vagy kettőt... Ha azokra nem hallgat, mondd meg a gyülekezetnek; ha a gyülekezetre sem hallgat, legyen előtted olyan, mint a pogány és a vámszedő." (Máté 18. 15 – 17.) Amiből világosan látható, hogy a bűnbánat őszintesége felőli ítélet nem ezt vagy azt az embert illeti meg, hanem az egyházat, tehát a hívők gyülekezetét vagy azokat, akiknek felhatalmazásuk van arra, hogy azt képviseljék. De nem elég maga az ítélezés, az ítéletet ki is kell hirdetni, a kihirdetés joga pedig az apostolokat vagy az egyház valamelyik pásztorát, mint prolocutort illette meg. Üdvözítőnk erről Máté 18. 18. versében így beszél: "Amit megkötöttek a földön, a mennyben is kötve lesz; és amit megoldotok a földön, a mennyben is oldva lesz." És megfelel ennek Szent Pál eljárása, amint ezt e szavai tanúsítják: "Mert én távol lévén ugyan testben, de jelen lévén lélekben, már elvégeztem, mintha jelen volnék, hogy azt, aki ekként ezt cselekedte, ti és az én lelkem a mi Urunk Jézus Krisztusnak nevében

egybegyűlvén, a mi Urunk Jézus Krisztus hatalmával átadjuk az ilyent a sátánnak” (Korinthusbeliekhez I. 5. 3., 4., 5.), vagyis hogy kitaszítsák őt az egyházból, mint olyan embert, aki bűnei alól nem nyer feloldozást. Pál itt kihirdeti az ítéletet, de az ügyet előbb a gyülekezetnek kellett meghallgatnia (mert Szent Pál nem volt jelen), és ennek alapján ítéletet hoznia. És ugyane fejezet egy másik passzusa az ítélkezés jogát ilyen esetre még kifejezettebben a gyülekezetnek tartja fenn: "Most azért azt írom néktek, hogy ne társalkodjatok azzal, ha valaki atyafi létére parázna. Az ilyennel még együtt se egyetek. Mert mi közöm ahhoz, hogy a kívülvalókról is ítéletet tegyek? Avagy ti nem a belüllévők fölött tesztek-e ítéletet?" (Uo., 5. 11 – 12.) Az ítéletet tehát, amelynek alapján kitaszítottak valakit az egyházból, az apostol vagy a pásztor hirdette ki, de az ügy érdemi része feletti ítélkezés joga az egyházat, vagyis – mivel ez még a királyoknak és az állami szuverenitás más birtokosainak megtérése előtt volt – az egyazon városban lakó keresztények gyülekezetét illette meg, így például Korinthusban a korinthuszi keresztények gyülekezetét. A kulcsok feletti hatalomnak ezt a megnyilvánulását, amelynek alapján valakit kitaszítanak Isten országából, exkommunikációnak nevezik. "Exkommunikálni" az eredetiben aposuagwou poieiu, azaz kitaszítani a zsinagógából, tehát az istentisztelet helyéről. E szó a zsidóknak abból a szokásából ered, hogy azokat, akiknek erkölceit vagy tanításait fertőzőnek tartották, ugyanúgy kitaszították a zsinagógából, mint ahogy a leprásokat a mózesi törvények értelmében mindaddig kirekesztették Izrael közösségéből, míg csak a pap tisztának nem nyilvánította őket.

Amíg az exkommunikáció súlyát világi hatalom még nem támasztotta alá, addig nem volt más jelentősége és hatása, mint hogy azoknak, akiket nem exkommunikáltak, a kitaszítottak társaságát kerülniök kellett. Nem volt elég pogányoknak, vagyis olyanoknak tekinteni őket, akik soha nem voltak keresztények, mert a pogányokkal ehettek és ihattak, az exkommunikáltakkal viszont nem. Kiderül ez Szent Pál szavaiból, amikor azt írja a korinthusziaknak: már korábban megtiltotta nekik, hogy "paráznákkal társalogjanak". (Korinthusbeliekhez I. 5. 9 – 10. stb.) Mivel azonban e tilalmat csak az e világi élet elhagyásával lehetett volna megtartani, ezért azt Szent Pál az olyan paráznákra és más bűnös személyekre korlátozza, akik korábban "atyafiak" voltak. "Ne társalkodjatok azzal – mondja –, az ilyennel még együtt se egyetek." És ez csupán azt jelenti, amit a Megváltónk mond: "Legyen előtted olyan, mint a pogány és a vámszedő." (Máté 18. 17.) Mert a vámszedőket (tehát az állami adók bérloít és beszedőit) a zsidók, akiknek adózniuk kellett, annyira gyűlölték és megvetették, hogy szemükben a vámszedő és a bűnös azonos fogalmak voltak. Ezért aztán még a

Megváltónknak is bűnül rótták fel, hogy elfogadta Zákeusnak, a vámszedőnek meghívását, holott ezt csak azért tette, hogy megtérítse őt. Amikor tehát a Megváltónk a pogány szóhoz a vámszedőt is hozzáfűzi, ezzel hívóinek azt tiltja meg, hogy exkommunikált emberrel egyenek.

Ami a keresztények zsinagógáiból vagyis gyülekezési helyeiről való kirekesztést illeti, ezen a téren nem volt semmi joguk, az csakis a helyiség tulajdonosát – akár keresztény volt, akár pogány – illette meg. Mivel pedig jogi szempontból minden telek az állam fennhatósága alá tartozik, ezért a világi hatóság felhatalmazásával mind a kitaszítottak, mind a meg sem kereszteltek beléphettek e helyekre. Mint ahogy Pál – megkeresztelése előtt – szintén bement a damaszkuszi zsinagógájukba, hogy a főpap megbízásából lefogja a keresztényeket, férfiakat és nőket, s megkötözve Jeruzsálembe vigye őket. (Apostolok 9. 2.)

Amiből látható, hogy ott, ahol a világi hatalom üldözte vagy legalábbis nem támogatta az egyházat, egy hitehagyott keresztényre az exkommunikáció semmiféle hatással nem volt: az e világi életben se kárt nem okozott neki, se félelmet nem ébresztett benne. Félelmet nem ébresztett benne, hiszen hitetlen volt, kárt meg éppenséggel nem okozott neki, sőt ezáltal visszanyerte a világ jóindulatát, s az eljövendő világot illetően se lett rosszabb a helyzete azokénál, akik sose hittek. Inkább az egyháznak származott kára belőle, mivel a kitaszítottakat kihívta maga ellen, s így azok rosszindulatuknak még szabadabb folyást engedtek.

Az exkommunikációnak tehát csak azokra volt hatása, akik hittek abban, hogy Jézus Krisztus majd dicsőségben újra eljön, uralkodik és ítélt élők és holtak felett, s így azoknak, akiket nem oldoztak fel bűneik alól, vagyis akiket az egyház kitaszított, megtagadja a bebocsáttatást az országba. És ezért mondja Szent Pál, hogy az exkommunikációval a kitaszított személyt átadják a sátánnak. Mert az ítélet után Krisztus országán kívül minden más ország a sátán országa lesz. Ez az, amitől a hívők féltek, amíg exkommunikálva voltak, vagyis ameddig a bűneik alól nem nyertek feloldozást. Amiből láthatjuk, hogy az exkommunikáció abban az időben, amikor a világi hatalom a keresztény vallást még nem ismerte el, csak az erkölcsi magatartás, nem pedig a téves nézetek korrekciójára szolgált. Mert olyan büntetésről van szó, amelynek súlyát csak azok érzik át, akik hiszik és várják, hogy Üdvözítőnk újból eljön, és ítélt a világ felett – márpedig akik ezt hiszik, azoknak az üdvösséghez nem hitre, hanem csak egyenes életre van szükségük.

Indokolt az exkommunikáció igazságtalanság elkövetése esetén. Így például Máté azt mondja, "ha a te atyádfia vétkezik ellened, menj el, és dorgáld meg őt négy szemközt", aztán tanúk előtt, és végül mondd meg az egyháznak, s ha

akkor se engedelmeskedik, "legyen előtted olyan, mint a pogány és a vámszedő". (Máté 18. 15 – 17.) És indokolt az exkommunikáció botrányos életmód esetén is, mint ahogy az Írás mondja: "ha valaki atyafi létére parázna, vagy csaló, vagy bálványimádó, vagy szidalmazó, vagy részeges, vagy ragadozó, az ilyennel még együtt se egyetek." (Korinthusbeliekhez I. 5. 11.) Ezzel szemben se a Szentírásból, se az apostolok példáiból nem következtethetünk arra, hogy az olyan embert, aki hisz abban az alaptételben, hogy Jézus a Krisztus volt, de más hitcikkelyekben, amelyek ezt az alaptételt nem ássák alá, eltérő nézeteket vall, bárkinek joga volna exkommunikálni. Igaz, Szent Pál egyik textusa ennek az ellenkezőjét látszik bizonyítani: "Az eretnek embert – mondja – egy vagy két intés után kerüld." (Títushoz 3. 10.) Az eretnek ugyanis olyan ember, aki az egyház tagja, és mégis afféle egyéni nézeteket hirdet, amelyeket az egyház megtiltott, s az ilyen embert – tanácsolja Szent Pál Titusnak – egy vagy két intés után kerülni kell. Csakhogy a kerülni szó e helyütt nem exkommunikálást jelent, hanem felhagyni a további intelmekkel, békén hagyni az illetőt, nem vitázni tovább vele, mert olyan ember, aki csak önmaga győzheti meg magát. És ugyanez az apostol azt is mondja, hogy "a botor és gyermekes vitatkozásokat pedig kerüld" (8Timótheushoz II. 2. 23.), s a kerülni szónak az eredetiben itt is, ott is a paraitou szó felel meg; márpedig botor kérdések felett exkommunikáció nélkül is napirendre lehet térni. Továbbá: "A balgatatag vitatkozásokat kerüld" (Títushoz 3. 9.) idézetben az eredeti a peristaso (félretolni) szót használja, amely megfelel a korábban használt kerülni szónak. És nincs a Szentírásban más olyan passzus, amelynek alapján akár csak látszat szerint igazolni lehetne, hogy hithű embereket, akik az alapvető hittételben hisznek, egyetlen, csupán felületet érintő felfogás miatt, amely esetleg jó és jámbor lelkiismeretből fakad, az egyházból kitaszíthassanak. Sőt ellenkezőleg: mindazok a passzusok, amelyek az efféle viták elkerülésére adnak utasítást, pásztoroknak – például Timótheusnak vagy Titusnak – írt intelmek voltak, hogy ne állítsanak fel mindenféle kisebb vita eldöntésével új hittételeket, amelyek az emberek lelkiismeretét felesleges kötelességekkel terhelik, vagy az egyház egységének megbontására készítetik őket. És ezt az intelmet maguk az apostolok is megszívlelték. Szent Péter és Szent Pál között – ahogy ezt a Galátziabeliekhez írt levél 2. 11. versében olvashatjuk – nagy nézeteltérések voltak, de azért nem taszították ki egymást az egyházból. Ennek ellenére az apostolok idejében akadtak olyan pásztorok, akik ez intelmemre nem hallgattak – így például Diotrefesz olyanokat is kitaszított az egyházból "elsősége" feletti gőgjében, akiket maga Szent János méltónak ítélt a befogadásra. (János III. 9. stb.) Tehát a fennhéjázás és becsvágy már ilyen korán befurakodott a keresztény egyházba.

Az exkommunikálás kimondásának számos előfeltétele van. Először is, hogy az exkommunikált személy valamilyen közösség, azaz törvényes gyülekezet, vagyis egy olyan keresztény egyházközség tagja legyen, amelynek joga van elbírálni azt az okot, amelyért az illetőt exkommunikálni akarják. Mert ahol nincs egyházközség, ott exkommunikálni sem lehet, s ahol nincs bírói jogkör, ott senkinek sincs joga ítéletet hozni.

Amiből következik, hogy az egyik egyházközség a másikat nem exkommunikálhatja. Mert vagy egyenlő jogaik vannak a kölcsönös exkommunikálásra, s ez esetben az exkommunikálás se nem fegyelmezés, se nem főhatósági aktus, hanem egyházszakadás és a felebaráti szeretet aláásása, vagy pedig az egyik egyházközség a másiknak olyképpen alárendeltje, hogy ketten egyetlen hangon szólnak, s ekkor csak egyetlen egyházközség van, miért is az exkommunikált rész nem egyházközség többé, hanem csupán egyének felbomlott csoportja.

És mivel az exkommunikálást kimondó ítélet azt a tanácsot tartalmazza, hogy az exkommunikált személlyel senki ne érintkezzék, s ne is egyen vele, ezért ha egy szuverén fejedelmet vagy gyülekezetet exkommunikálnak, az ítélet hatástalan. A természet törvénye ugyanis minden alattvalónak előírja, hogy uralkodója kíséretében legyen, és előtte megjelenjen, ha az úgy kívánja. És alattvalói törvényesen nem is űzhetik ki őt birodalmának semmilyen – akár világi, akár megszentelt – területéről, s engedélye nélkül nem is hagyhatják el birodalmát, még kevésbé tagadhatják meg, hogy vele egyenek, ha ebben a megtiszteltetésben részesítené őket. Ami pedig a többi fejedelmet és államot illeti, ezeknek semmiféle külön ítéletre nincs szükségük ahhoz, hogy az exkommunikált állammal való érintkezést kerüljék, hiszen nem egy és ugyanazon gyülekezet tagjai. Mert amiképpen már az állam pusztá megalapítása sok embert egyetlen közösségbe tömörít, azonképpen el is választja az egyik közösséget a másiktól, s ezért nincs szükség exkommunikálásra ahhoz, hogy a királyokat és államokat egymástól távol tartsák. Az exkommunikálás hatása tehát nem fokozza a politika jellegéből eredő következményeket, hacsak nem olyan értelemben, hogy a fejedelmeket egymás elleni háborúskodásra tüzei.

Ugyanígy hatástalan egy olyan keresztény alattvaló exkommunikálása is, aki akár keresztény, akár pogány uralkodója törvényeit megtartja. Mert aki "hiszi, hogy Jézus a Krisztus, (az) Istentől született" (János I. 5. 1.) és "az Isten megmarad abban, és ő is az Istenben". (Uo., 4. 15.) És aki Istentől született, aki Istenben megmarad, és akiben Isten megmarad, annak emberi exkommunikálás semmiféle kárt nem okozhat. Tehát aki hiszi, hogy Jézus a Krisztus, az mentes mindazoktól a veszedelmektől, amelyek az

exkommunikáltakat fenyegetik. Aki pedig ezt nem hiszi, az nem keresztény. Ezért az igaz és őszinte keresztényt nem lehet exkommunikálni, s éppily kevésbé lehet az olyat, aki csupán színleli a kereszténységet, legfeljebb ha már alakoskodása az erkölcsében is megnyilvánul, azaz ha magatartása összeütközésbe kerül uralkodója törvényeivel, amelyek erkölcsi szabályok, s amelyeknek Krisztus és az ő apostolai parancsa értelmében alá kell vetnünk magunkat. Mert az egyház az erkölcsi magatartást csakis a külső cselekedetek alapján ítélheti meg, ezek a cselekedetek pedig csupán akkor törvénytelenek, ha az állam törvényébe ütköznek.

Ha valakinek apját, anyját vagy gazdáját exkommunikálták, ez nem jelenti, hogy a gyerekeknek tilos volna érintkezni vagy velük enni, mert ez gyakorta arra kényszerítené őket, hogy egyáltalában ne egyenek, hisz nincs módjuk ételmet szerezni. És amellet ez arra is felhatalmazná őket, hogy az apostolok előírásaival ellentétben szüleik és gazdáik iránt engedetlenséget tanúsítsanak.

Összefoglalva: az exkommunikálás jogának határt szab az a cél, amelyre Megváltónk az apostoloknak és az egyház pásztorainak megbízást adott, s e cél nem az, hogy parancs és kényszer útján uralkodjanak, hanem hogy tanítással és irányítással megmutassák az eljövendő világ üdvösségéhez vezető utat. És ahogy bármely tudomány terén a tanár sorsára hagyhatja tanítványát, ha az makacsul semmibe veszi előírásait, de igazságtalansággal nem vádolhatja őt, mert nem volt iránta engedelmességre kötelezve, ugyanúgy a keresztény hittételek tanítója is sorsára hagyhatja azokat a tanítványait, akik keresztényhez nem illő életmódjuk mellett makacsul kitartanak, de azt nem állíthatja, hogy igazságtalanságot követtek el vele szemben, hisz arra sose vállaltak kötelezettséget, hogy iránta engedelmességet tanúsítsanak. Mert a tanárnak, aki ilyesmit felhánytorgat, jogosan válaszolhatunk azokkal a szavakkal, amelyeket Isten hasonló esetben Sámuelhez intézett: "Nem téged utáltak meg, hanem engem." (Sámuel I. 8. 7.) Ha tehát az exkommunikációt világi hatalom nem támasztja alá, mint például akkor, ha egy idegen hatalom exkommunikál egy keresztény államot vagy fejedelmet, úgy az hatástalan, s ezért nem ébreszt semmiféle félelmet. A fulmen excommunicationis (vagyis az exkommunikáció villámcsapása) kifejezés Róma püspökének, aki először használta, azon elképzeléséből fakadt, hogy ő a királyok királya, olyanképpen, ahogy a pogányok Jupitert az istenek királyává tették, s költeményeikben és képeiken villámmal ábrázolták, hogy ezzel leigázhassa és megbüntethesse azokat a titánokat, akik kétségbe merik vonni hatalmát. Ez az elképzelés azonban két tévedésen alapszik: az egyik, hogy Krisztus országa e világból való, ellentétben magának a Megváltónknak szavaival: "Az én országom nem e világból való" (János 18. 36.), a másik, hogy Róma püspöke nemcsak saját alattvalói, hanem a

világ összes kereszténye felett Krisztus helytartója, holott erre a feltevésre a Szentírás semmi alapot nem nyújt, sőt megfelelő helyen ennek épp az ellenkezőjét fogjuk bizonyítani.

Szent Pál Thesszalonikébe érve, ahol a zsidóknak zsinagógájuk volt, "mint szokása vala, beméne hozzájuk, és három szombaton át vetekedék velük az írásokból, megmagyarázva és kimutatva, hogy Krisztusnak szükség volt szenvedni és feltámadni a halálból; és hogy ez a Jézus a Krisztus" (Apostolok 17. 2 – 3.) akit ő hirdet nekik. Az itt említett írások a zsidók írásai, tehát az Ószövetség könyvei voltak. És akiknek be akarta bizonyítani, hogy Jézus a Krisztus volt, és hogy feltámadt a halálból, szintén zsidók voltak, s már akkor is hittek abban, hogy ezek az írások Isten igéi. És némelyek – ahogy ez a 4. versből kiderül – hittek Szent Pálnak, némelyek pedig – mint az 5. vers mondja – nem hittek. Mi volt az oka annak, hogy ha mindannyian hittek a Szentírásban, nem egyformán hittek benne, hanem egyesek helyeselték Szent Pál értelmezését, aki abból idézett nekik, mások meg nem, s hogy mindegyikük a maga módján értelmezte az írásokat? Ennek oka a következő volt: Szent Pál minden jogi felhatalmazás nélkül jött hozzájuk, s mint olyan ember, aki nem parancsolni akar, hanem meggyőzni. Ehhez pedig arra lett volna szükség, hogy csodákat tegyen, miként ezt Mózes tette Egyiptomban az izraeliták szeme láttára, hogy felhatalmazásáról Isten keze műve alapján meggyőződjenek; vagy pedig arra, hogy a már elismert Szentírásra alapított érveléssel meggyőzze őket, hogy hittételeinek igazsága Isten ígéből fakad. Ámde aki írásba foglalt elvekre alapított érveléssel akar meggyőzni valakit, mind az elvek értelmének, mind az azokból levont következtetések érvényességének tekintetében azt teszi bírónak, akihez beszél. Ha nem ezek a thesszalonikéi zsidók, akkor vajon kik voltak bírúi annak, amit Szent Pál az Írás alapján állított? Ha maga Szent Pál, akkor mi szüksége lett volna arra, hogy tanait bármiféle idézettel bizonyítsa? Akkor elég lett volna azt mondania: "Így olvasom az Írásban, azaz a ti törvényeitekben, amelyeknek én vagyok Krisztus küldötte értelmezője." Tehát Szent Pál nem volt az Írás olyan értelmezője, akinek szavait a thesszalonikéi zsidók kötelesek lettek volna elfogadni, hanem mindenki hitt vagy nem hitt bennük aszerint, hogy a magyarázatokat a megmagyarázott szövegrészek értelmével egyezőnek találta-e vagy sem. És általában a világ minden dolgában úgy van, hogy az, aki valamit bizonyít, azt teszi bizonyítékainak bírójává, akihez beszél. Ami pedig különlegesen a zsidók esetét illeti, nekik kifejezett szavakkal kötelességükké tétetett, hogy minden nehéz kérdésben Izrael akkori papjainak és bírúinak döntésére bízzák magukat. (Mózes V. 17.) Ez azonban csak a még meg nem térített zsidókra vonatkozott.

A pogányok térítésénél hiábavaló volt a Szentírásra hivatkozni, hisz azok nem hittek benne. Ezért az apostolok érvekkel igyekeztek a pogányok bálványimádásba vetett hitét megcáfolni, s ha ezt egyszer elérték, Krisztus életéről és feltámadásáról tett bizonyossággal rávenni őket, hogy Krisztusban higgyenek. Akkoriban tehát a Szentírás értelmezésének joga tekintetében még nem merülhetett fel semmiféle vita, mivel hitetlensége idején senki sincs kötelezve arra, hogy bármilyen írás bárki részéről történő értelmezésének hitelt adjon, kivéve uralkodója értelmezését az ország törvényeire vonatkozóan.

Vizsgáljuk most már meg magát a térítést, és nézzük, találunk-e abban valamit, ami egy ilyen kötelezettség alapjául szolgálhatna. A térítésnek az volt a célja, hogy az emberek higgyenek abban, amit az apostolok prédikálnak nekik, az apostolok pedig csakis azt prédikálták, hogy Jézus a Krisztus volt, azaz Király, aki majd megváltja őket, és az eljövendő világban mindörökké uralkodni fog felettük, s következésképpen nem halott, hanem feltámadt a halálból, felment a mennybe, és egy napon majd újra el fog jönni, hogy ítéljen a világ fölött (amely szintén feltámad, hogy megítéltessék), és hogy megfizessen mindenkinek a cselekedete szerint. Egyik apostol se prédikálta, hogy ő maga vagy valamelyik másik apostol a Szentírás olyan csálhatatlan értelmezője, akinek magyarázatait az összes megtért keresztény köteles törvényeknek tekinteni. A törvények értelmezése ugyanis a fennálló országok kormányzatának feladatkörébe tartozik, márpedig az apostoloknak nem volt országuk. Ők is annak idején és a többi pásztor is mindazóta azt imádkozta, hogy "Jöjjön el a te országod"; s megtérítetteiket arra intették, hogy akkori pogány fejedelmeiknek engedelmeskedjenek. Az Újszövetséget összefüggő egészben akkor még nem adták ki. Mindegyik evangélista saját evangéliumát, és mindegyik apostol saját levelét maga értelmezte. Az Ószövetségről pedig maga a Megváltónk mondta a zsidóknak: "Tudakozzátok az írásokat, mert azt hiszitek, hogy azokban van a ti örök életetek; és ezek azok, amelyek bizonyosságot tesznek rólam." (János 5. 39.) Ha nem akarta volna, hogy értelmezzék az írásokat, nem mondta volna nekik, hogy abban találják meg a bizonyítékot, hogy ő Krisztus, hanem vagy maga értelmezte volna nekik, vagy pedig a papok értelmezésének elfogadására utasította volna őket.

Ha valamilyen nehézség merült fel, az apostolok és az egyházközség vénei összegyűltek, és eldöntötték, mit kell prédikálni és tanítani, s hogyan kell a Szentírást magyarázni a népnek, de nem fosztották azt meg attól a jogától, hogy olvassa és maga értelmezze az Írást. Az apostolok felvilágosítás céljából különféle leveleket és más írásokat küldtek az egyházközségnek, ami hiábavaló dolog lett volna, ha nem engedik meg nekik, hogy értelmezzék azokat, vagyis hogy jelentésükön gondolkozzanak. És ahogy ez az apostolok idejében volt,

ugyanúgy kellett ennek lennie mindaddig, míg csak a pásztorok hivatalos értelmezőt nem jelölhettek ki, akinek értelmezését aztán általános érvényűnek kellett tekinteni. Ez azonban mindaddig nem történhetett meg, amíg a királyok nem voltak pásztorok vagy a pásztorok királyok.

Egy írást kétféle értelemben nevezhetünk kánonikusnak, mert a kánon annyi mint szabály, a szabály pedig olyan előírás, amely az ember valamilyen cselekedetében vezérli és irányítja. Az ilyen előírások akkor is kánonok, ha történetesen egy tanító írja elő őket a tanítványainak, vagy egy tanácsadó adja a barátjának, anélkül azonban, hogy módja volna megtartásukra kényszeríteni őt – kánonok, mivel szabályok. De ha olyanvalaki adja őket, akinek az, aki kapja, engedelmességgel tartozik, akkor ezek a kánonok már nemcsak szabályok, hanem törvények is. A mi esetünkben tehát arról a jogról van szó, amely a Szentírást vagyis a keresztény hit szabályait törvényerőre emelheti.

A Szentírásnak az a része, amely először vált törvénné, a Tízparancsolat volt, s ezt két kőtáblára vésve maga Isten adta át Mózesnek, aki aztán a nép tudomására hozta. Ezt megelőzően Istennek nem volt írott törvénye, hiszen különleges országa számára akkor még nem választotta ki népét, s így nem is adott az emberiségnek más törvényt, csak a természet törvényét, azaz a természetes ész előírásait, amit minden ember szívébe írt. E két kőtábla közül az első a felségjogok törvényeit tartalmazza: 1. hogy ne engedelmeskedjenek más népek isteneinek, és azokat ne tiszteljék; amit ezek a szavak foglalnak magukban: *Non habebis deos alienos coram me*, vagyis "Ne legyenek neked idegen isteneid énelőttem, olyan istenek, mint amilyeneket a többi nép tisztel". amivel megtiltotta nekik, hogy Őelőtte, aki előbb Mózes, majd a főpapok útján szólt hozzájuk, mint királyuknak és uralkodójuknak más Istennek engedelmeskedjenek, és más Istent tiszteljenek; 2. hogy "ne csináljanak faragott képet" róla, vagyis hogy ne válasszanak maguknak saját elképzelésük szerint se a mennyben, se a földön bármilyen képviselőt, hanem csakis Mózesnek és Áronnak engedelmeskedjenek, akiket Ő erre a hivatalra kijelölt; 3. hogy "Isten nevét ne vegyék hiába ajkukra", azaz hogy ne beszéljenek elhamarkodottan a Királyukról, ne vonják kétségbe se az Ő jogait, se pedig Mózesnek és Áronnak, a helytartóinak megbízatását; 4. hogy "minden hetedik napon tartózkodjanak mindenféle szokásos munkától", és azt a napot Isten hivatalos tiszteletének szenteljék. A második tábla az emberek egymás iránti kötelességeit tartalmazza, mint például, hogy "tiszteld szüleidet", "ne ölj", "ne paráználkodj", "ne lopj", "ne tégy hamis tanúbizonyságot" és végül "még szívedben se tervezz semmi jogtalanságot mások iránt". De itt most felmerül a kérdés, ki tette a táblákra írottakat kötelező erejű törvényekké? Kétségtelen, hogy maga Isten, mivel azonban a törvény csakis azokat kötelezi, és csakis

azok számára törvény, akik azt uralkodójuk rendeletének ismerik el, ezért most felmerül az a további kérdés, hogyan lehetett Izrael népe, amelynek tilos volt közelednie a hegyhez, hogy hallja, mit mond Isten Mózesnek, engedelmisségre kötelezve mindazon törvények iránt, amelyeket Mózes hirdetett neki? Igaz, némelyek közülük természeti törvények voltak, miként a második tábla valamennyi törvénye, s ezért ezeket nemcsak az izraeliták, hanem minden más nép is köteles volt törvénynek elismerni. Ami azonban azokat a törvényeket illeti, amelyek csak Izrael fiainak szóltak, tehát az első tábla törvényeit, a kérdés továbbra is megválaszolatlan volna, ha a "Te beszélj velünk, és mi hallgatunk; de az Isten ne beszéljen velünk, hogy meg ne haljunk" (Mózes II. 20. 19.) szavakat, amelyekkel Izrael fiai rögtön a parancsolatok kihirdetése után Mózeshez fordultak, nem tekinthetnénk iránta vállalt engedelmisségi fogadalomnak. Így hát annak idején egyedül Mózes és utána a főpap – akinek Isten Mózes útján tudomására adta, hogy az ő feladata lesz Isten e különleges országának kormányzása – rendelkezett azzal a földi hatalommal, hogy a Tízparancsolat e rövid szövegét Izrael államában törvénné tehesse. Ámde Mózes, Áron és az utána következő főpapok világi uralkodók voltak. Tehát az ideig a kanonizációnak, vagyis az Írás törvénné tételének joga a világi uralkodót illette meg.

A jogi törvényeket, vagyis azokat a törvényeket, amelyeket Isten Izrael elöljárói számára az igazságszolgáltatásnak és az emberek közti perlekedések felől hozott ítékezésnek és döntésnek szabályaiul írt elő, valamint a lévítai törvényt, vagyis azt a szabálygyűjteményt, amellyel Isten a papok és a lévíták rítusait és szertartásait szabályozta, egyedül Mózes hirdette ki a népnek. Ezek tehát szintúgy a Mózesnek tett engedelmisségi fogadalom alapján váltak törvényekké. Hogy e törvények írott törvények voltak-e, vagy pedig íratlanok, amelyeket Mózes, miután negyven napig fent volt Istennél a hegyen, élőszóban hirdetett ki a népnek, ezt az Írás kifejezetten nem mondja meg. De mindezek pozitív, a Szentírással egyenértékű törvények voltak, amelyeket Mózes, a világi uralkodó kanonizált.

Amikor Izrael fiai Jerikóval átellenben Moáb mezőségeire értek, arra készülődvén, hogy belépjenek az Ígéret Földjére, Mózes a korábbi törvényeket különféle újabb törvényekkel egészítette ki, miért is ezeket deuteronomiumnak, vagyis második törvénynek nevezik. Ezek, amint az Írás mondja, "annak a szövetségnek igéi, amely felől megparancsolta az Úr Mózesnek, hogy kösse meg azt Izrael fiaival, azon a szövetségen kívül, amelyet kötött vala velök a Hóreben". (Mózes V. 29. 1.) Mert miután Mózes a korábbi törvényeket az V. könyv elején megmagyarázza, továbbiakat fűz hozzájuk, amelyeknek felsorolása ugyane könyv 12. fejezetében kezdődik, és a 26. fejezet

végéig folytatódik. És erre a törvényre vonatkozóan a nép azt a parancsot kapta, hogy amikor átkelnek a Jordánon, bemeszelt nagy kövekre írják fel azt. (Mózes V. 27. 2 – 3.) Ugyane törvényt pedig maga Mózes leírta egy könyvbe, és a papoknak, valamint Izrael véneinek kezébe adta megparancsolván (Uo., 31. 9.), hogy "tegyétek ezt az Úrnak, a ti Isteneteknek szövetségládája [frigyládája] oldalához" (Uo., 31. 26.), mivel maga a frigyláda nem egyéb volt, mint a Tízparancsolat. Ez volt az a törvény, amely felől Mózes megparancsolta Izrael királyainak, hogy egy másolatot tartsanak belőle (Uo., 17. 18.), és amelyet – miután hosszú időre elveszett – Jósiás uralkodása idején találtak meg újra a Templomban, és az ő felhatalmazásával tették ismét Isten törvényévé. De mind Mózes, amikor a törvényt megírta, mind Jósiás, amikor megtalálta, a világi szuverenitás birtokosa volt. Tehát az Írás kanonizációjának joga mind az ideig a világi uralkodót illette meg.

E törvénykönyvön kívül Mózes idejétől kezdve a fogság utáni időkig más könyvet Isten törvényeként nem vezettek be a zsidóknál. Mert a próféták, néhány kivételével, mind a fogság idején éltek, s a többiek is csak valamivel korábban, s próféciáikat általános törvényekként nem tudták elfogadtatni, sőt e prófétákat mind a hamis próféták, mind pedig az utóbbiaktól megtevesztett királyok egyenesen üldözték. És maga a törvénykönyv, amelyet Jósiás Isten törvényeként megerősített, és vele együtt Isten műveinek egész története elveszett a fogságban és Jeruzsálem városának kifosztásakor – amint ez Ezsdrás II. 14. 21. versében olvasható: "A te Törvényed megégettetett, annakokáért senki nem tudja, amelyek tetőled lettek, avagy amely dolgok kezdenek lenni." És a fogság előtt, a törvénykönyv elveszésének idejétől kezdve (ennek időpontját az Írás nem említi, de valószínűleg Roboám uralkodásának idején történt, amidőn Sisák, Egyiptom királya kifosztotta a Templomot) (Királyok I. 14. 26.) egészen Jósiás idejéig, amikor megtalálták, a királyoknak nem volt írott szövegük Isten ígéről, tehát saját belátásuk szerint vagy annak irányítása alapján kormányozták a népet, akit prófétaként tiszteltek. Ebből arra következtethetünk, hogy az Ószövetség könyvei a ránk maradt formában a zsidók számára a fogságból való szabadulásig s az államuk Ezsdrás alatti restaurálásáig, amikor megújították Istennel kötött szerződésüket, se nem voltak kánonikus könyvek, se nem voltak törvények. De ettől az időtől kezdve törvényeknek tekintették őket, s a judeai hetven vén e könyveket mint törvényeket fordította le görögre, s így helyezték el őket mint Isten elismert ígését Ptolemaiosz alexandriai könyvtárában. Mivel Ezsdrás főpap volt, a főpap pedig a zsidók világi uralkodója volt, így nyilvánvaló, hogy ez írásokat senki más, csakis a szuverén világi hatalom tette törvényekké.

Azoknak az egyházatyáknak írásaiból, akik még Konstantin császár megkeresztelkedése és a keresztény vallás bevezetése előtt éltek, azt látjuk, hogy a Újszövetség ránk maradt könyveit az akkori keresztények (csekély kivétellel, akiket kis számuk miatt eretnekeknek, a többieket pedig a katolikus egyház tagjainak neveztek) a Szentlélek parancsainak s következésképpen kánonnak, vagyis hitszabályoknak tekintették. Tanítóikat pedig igen nagy tiszteletben és megbecsülésben tartották, mint ahogy általában minden tudomány terén a tanítványok első mestereiket nem kis tiszteletben részesítik. Ha tehát Szent Pál levelet intézett azokhoz az egyházközségekhez, amelyeket megtérített, vagy ha Krisztus apostolai, illetve tanítványai levelet írtak azoknak, akik akkor a keresztény vallást felvették, úgy ez írásokat a címzettek kétségtelenül hivatalos keresztény tanoknak tekintették. Ámde abban az időben, amikor e tanok elismerésének forrása nem a tanítók hatalma és autoritása, hanem hallgatóik hite volt, nem az apostolok tették saját írásaikat kánonikussá, hanem a megtérítettek, ki-ki önmaga számára.

Itt azonban nem arról van szó, hogy mit tettek egyes keresztény hívők a maguk számára törvénnyé, vagyis kánonná, amit ahogy elismertek, ugyanolyan joggal újból megtagadhattak, hanem hogy mit tettek számukra olyképpen kánonná, hogy azt csakis törvénysértés árán szeghették meg. Hogy az Újszövetség ilyen értelemben mindenütt kánon vagyis törvény lett volna, még ott is, ahol az állami törvények nem tették azzá, ez ellenkeznék a törvény jellegével. Mert a törvény – amint már kifejtettem – annak a gyülekezetnek vagy embernek parancsa, akit szuverén hatalommal ruháztunk fel, hogy cselekedeteink irányítására olyan szabályokat állapítson meg, amelyeket helyesnek tart, s aki megbüntethet minket, ha megszegjük azokat. Ha tehát bárki más olyan szabályt ajánl nekünk, amelyet a szuverén uralkodó nem írt elő, ez csak tanács vagy javaslat, amelyet – akár jó, akár rossz – mi, akik a tanácsot kaptuk, visszautasíthatunk anélkül, hogy ezzel törvénysértést követnénk el, s amelyet, ha az történetesen már fennálló törvényekkel ellenkezik, törvénysértés elkövetése nélkül nem fogadhatunk meg, bármilyen jónak is tartjuk. Ez utóbbi esetben, mondom, sem cselekedeteink, sem másokkal folytatott beszélgetéseink terén nem fogadhatjuk azt meg, de azért e magántanítóinknak – anélkül hogy bármilyen vádnak tennénk ki magunkat – hihetünk, sőt azt is kívánhatjuk, bárcsak módunkban volna tanácsaik szerint cselekedni, s hogy bárcsak azokat hivatalos törvényeknek ismernék el. Mert a lélekbeli hit természeténél fogva felismerhetetlen, és így semmiféle emberi törvénykezésnek nincs alávetve, ám a belőle fakadó szavak és cselekedetek, ha a polgári engedelmesség megszegésének jelei, Isten és ember előtt egyaránt törvényteleniségek. Mivel pedig Megváltónk tagadta, hogy országa e világból

való, s mivel azt mondta, hogy nem ítélni, hanem megváltani jött a világot, ezért csakis az állami törvényeket tette nekünk kötelezővé, azaz a zsidóknak a mózesi törvényeket, amelyekről azt mondta, hogy nem eltörölni, hanem betölteni jött őket (Máté 5. 17.), a többieknek a maguk uralkodója törvényeit, s minden embernek a természet törvényeit. E törvények megtartását a Megváltónk és az apostolok lelkünkre kötötték tanításaikban, mivel előfeltételei annak, hogy ítéletnapján bebocsátást nyerjünk örök országába, ahol biztonságban és örök életben részesülünk. Tehát Megváltónk és az apostolok nem hagytak hátra számunkra új s az e világi életben kötelező törvényeket, hanem csak egy új tant, hogy annak jóvoltából felkészüljünk az eljövendő világra. Ezért az Újszövetség könyvei, amelyek e tant tartalmazzák, mindaddig nem voltak kötelező erejű kánonok, tehát törvények, amíg azok, akiket Isten felhatalmazott arra, hogy a földön törvényeket hozzanak, megtartásukat elő nem írták. Addig csupán jó és biztos tanácsok voltak a bűnösök számára, hogy az üdvösséghez vezető utat megtalálják – tanácsok, amelyeket mindenki saját veszélyére, törvénysértés elkövetése nélkül megfogadhatott vagy visszautasíthatott.

Továbbá: Krisztus, a mi Megváltónk, apostolait és tanítványait azzal bízta meg, hogy országát hirdessék, de nem akkori, hanem eljövendő országát; hogy minden népet tanítsanak, és a hívőket megkereszteljék; hogy bemenjenek azokba a házakba, ahol befogadják őket, s ahol nem fogadják be őket, verjék le ellenükbe lábuk porát. Ám olyan megbízást nem adott nekik, hogy elpusztításukra égi tűzért kiáltsanak, vagy hogy karddal kényszerítsék őket az engedelmességre. Mindebben nincs szó semmiféle hatalomról, hanem csak meggyőzésről. Mint juhokat küldte ki őket a farkasok közé, nem pedig mint királyokat az alattvalóikhoz. Nem arra volt megbízásuk, hogy törvényeket hozzanak, hanem hogy engedelmeskedjenek a törvényeknek, és azok iránti engedelmességet tanítsanak – következésképpen írásaikat a szuverén világi hatalom segítségével nem teheték kötelező erejű kánonokká. Ezért aztán az újszövetségi könyvek csakis ott törvények, ahol a legális világi hatalom törvényekké tette azokat. És ott is maga a király, vagyis az uralkodó teszi azokat törvénné, s ezzel nem annak az egyháztudósnak vagy apostolnak veti alá magát, aki megtérítette őt, hanem Istennek és Fiának, Jézus Krisztusnak, ugyanolyan közvetlenül, mint maguk az apostolok.

Az Újszövetségnek a keresztény tanok hívői szemében üldözésük idején és helyén azok a határozatok kölcsönöztek látszólagosan törvényerőt, amelyeket szinódusaikon maguk közt hoztak. Mert az apostolok, a vének és az egész egyház zsinatjának eljárási módjáról azt olvassuk, hogy "tetszék a Szentléleknek és nekünk, hogy semmi több teher ne vettessék titeátok ezeken

a szükséges dolgokon kívül” (Apostolok 15. 28.) stb., s ez az eljárás azt a hatáskört jelenti, hogy terheket rakhattak azokra, akik tanaikat elfogadták. Mármost a "terhet vetni valakire" kifejezés látszólag egyértelmű azzal, hogy kötelezni valakit, miért is e zsinat határozatai az akkori keresztények számára törvények voltak. Ennek ellenére éppoly kevésbé voltak törvények, mint a többi efféle előírás: "Bánd meg bűneidet", "Keresztelkedj meg", "Tartsd meg a parancsolatokat", "Higgy az evangéliumban", "Gyere hozzám", "Add el minden vagyonodat", "Add a szegényeknek" és "Kövess engem". Ezek pedig nem parancsok, hanem az emberekhez intézett felhívások és felszólítások, hogy vegyék fel a keresztséget, miként Ézsaiás e szavai: "Óh, mindnyájan, kik szomjúhóztok, jertek e vizekre, jertek, vegyetek pénz nélkül és ingyen, bort és tejet." (Ézsaiás 55. 1.) Először: mert az apostoloknak csak ugyanaz a joguk volt, mint a Megváltónak, nevezetesen, hogy az embereket felhívják, ismerjék el Isten országát, amelyet ők maguk nem akkori, hanem eljövendő országnak tekintettek – márpedig azok, akiknek nincs országuk, nem hozhatnak törvényeket. És másodszor: mert ha a zsinat határozatai törvények lettek volna, az irántuk való engedelmisséget büntetlenül nem lehetett volna megtagadni. Holott sehol se olvassuk, hogy akik nem fogadták el Krisztus tanát, ezzel bűnt követtek volna el, hanem csak azt, hogy bűnben haltak meg, vagyis hogy nem nyertek feloldozást azokkal a törvényekkel szemben elkövetett bűnök alól, amelyek iránt engedelmisségre voltak kötelezve. Ezek a törvények pedig a természet törvényei és az állam polgári törvényei voltak, amelyeknek minden keresztény – szerződés útján – alávetette magát. És ezért a terhen, amit az apostolok a megtérítetteknek rakhattak, nem törvényeket kell érteni, hanem az üdvösséget keresőknek kitűzött feltételeket, amelyeket azok saját veszélyükre elfogadhattak vagy visszautasíthattak anélkül, hogy ezáltal újabb bűnt követtek volna el, de mégis azzal a kockázattal terhelve, hogy múltbeli bűneikért elkárhoznak, és nem nyernek bebocsáttatást Isten országába. És ezért Szent János nem azt mondja a pogányokról, hogy Isten haragja éri majd őket, hanem hogy Isten haragja rajtuk marad (János 3. 26.), s nem azt mondja, hogy majd elkárhoznak, hanem hogy máris elkárhoztak. (Uo., 3. 18.) És azt se tételezhetnénk fel, hogy a hit a bűnök alóli feloldozás előnyével jár, ha ugyanakkor azt is fel nem tételezzük, hogy a hitetlenség ugyane bűnökben való megmaradás kárával jár.

De hát akkor, kérdezhetné valaki, mire volt jó, hogy az apostolok, majd meg az egyház más pásztoraik összegyűljenek, s a tanítandó vallási és erkölcsi hittételekben megegyezzenek, ha egyszer határozataik megtartására senki se volt kötelezve? Erre azt felelhetjük, hogy az apostolok és e zsinat vénei már részvételük pusztá tényével kötelezték magukat az ott elhatározott és tanítani

rendelt hittételek hirdetésére, amennyiben azok nem ütköztek olyan korábbi törvénybe, mely iránt engedelmességet fogadtak. Ez azonban nem jelenti, hogy az összes többi keresztény is köteles lett volna tanításaikat követni. Mert afelől ugyan tanácskozhattak, hogy ki mit tanítson, de afelől nem, hogy másoknak mit kell tenniük, hacsak gyülekezeteiknek nem volt törvényhozói hatalma, márpedig ezzel csupán a világi uralkodók rendelkeztek. Mert jóllehet Isten az egész világ uralkodója, mi azonban nem vagyunk kötelesek mindazt Törvényének tekinteni, amit valaki az Ő nevében hirdet, s még kevésbé azt, ami a polgári törvénnyel ellenkezik, hisz e törvénynek Isten kifejezett parancsára engedelmeskedni tartozunk.

Igy tehát az apostoli zsinat határozatai nem törvények, hanem csak tanácsok voltak, s még kevésbé voltak törvények a többi egyháztudósnak és zsinatnak azóta hozott határozatai, ha a gyűléseket a világi uralkodó felhatalmazása nélkül hívták össze. Következésképpen az Újszövetség könyvei – noha a keresztény tanok legtökéletesebb szabályai – csakis a királyok és szuverén gyülekezetek felhatalmazásából emelkedhettek törvényerőre.

Hogy melyik volt az első zsinat, amely a Szentírást jelenlegi formájában kánonná tette, nem tudjuk, ugyanis a Kelemennek, Róma Szent Péter utáni első püspökének tulajdonított kánongyűjtemény hitelessége vitatható. Mert a kánonikus könyveket ugyan felsorolja, de ezek a szavak: *Sint vobis omnibus Clericis & Laicis Libri venerandi* [legyenek ezek mindannyiótoknak, egyháziaknak és világiaknak, szent könyvek,] stb. a klérus és a laikusok között olyan megkülönböztetést tartalmaznak, amely ilyen rövid idővel Szent Péter halála után még nem volt használatban. Az első ismeretes zsinat, amely a kánonikus könyveket meghatározta, a laodiceai volt, s ez megtiltotta, hogy a templomokban más könyveket olvassanak (59. kánon). Ez a határozat azonban nem minden kereszténynek szól, hanem csak azoknak, akiknek felhatalmazásuk volt rá, hogy a templomban bármit nyilvánosan felolvassanak, tehát csak a lelkészeknek.

Az apostolok idejében az egyházi tisztviselők közül egyeseknek főhatósági, másoknak alárendelt feladatkörük volt. Főhatósági feladatkörbe tartozott a hitetleneknek az Isten országáról szóló evangélium hirdetése, a megtérítetteknek pedig a szentségek kiszolgáltatása és istentiszteletek tartása, valamint a hit- és erkölcsszabályok oktatása. Alárendelt feladatkörük volt a diakónusoknak, vagyis azoknak, akiket – abban az időben, amikor az egyházi tisztviselők a hívők önkéntes adományaiból összegyűjtött közös pénzből éltek – az egyház világi szükségleteinek ellátására jelöltek ki.

Az első és legmagasabb rangú főhatósági tisztviselők az apostolok voltak, akiknek száma kezdetben csak tizenkettő volt, s ezeket maga a Megváltónk

választotta ki és helyezte hivatalába. Feladatkörükbe nemcsak a prédikálás, tanítás és keresztelezés tartozott, hanem az is, hogy mártírok (vagyis a Megváltónk feltámadásának tanúi) legyenek. Ez a bizonyágtétel volt az a különleges és lényeges ismertetőjel, amely az apostoli hivatást a többi egyházi főhivataltól megkülönböztette, apostol ugyanis csak az lehetett, aki Megváltónkat a feltámadása után látta, vagy azt megelőzően együtt volt vele, látta műveit és istenségének más bizonyítékait, akit tehát megbízható tanúnak lehetett tekinteni. Ezért amikor Iskariótés Júdas helyébe új apostolt választottak, Szent Péter ezt mondta: "Szükség azért, hogy azok közül a férfiak közül, akik velünk jártak minden időben, míg az Úr Jézus közöttünk járt-kelt, a János keresztségétől kezdve mind a napig, melyen fölveteték tőlünk, azok közül egy az ő feltámadásának bizonyága legyen mivelünk egyetemben" (Apostolok 1. 21 – 22.), ahol a szükség szó magában foglalja az apostolnak azt a lényeges tulajdonságát, hogy az első és legfőbb apostolok társaságában kellett lennie abban az időben, amikor Megváltónk testi alakjában megjelent.

Az első apostol, akit nem Krisztus helyezett földi tartózkodása idején hivatalába, Mátyás volt, s őt a következőképpen választották meg: Jeruzsálemben mintegy százhusz keresztény gyűlt össze (Apostolok 1. 15.), s ezek két férfit jelöltek, Józsefet, akinek mellékneve Justus volt, és Mátyást. (Uo., 1. 23.) És kettejük közt sorsot vetettek, és "esék a sors Mátyásra, és a tizenegy apostol közé számláltaték". (Uo., 1. 26.) Itt tehát látjuk, hogy az apostol beiktatása a gyülekezet határozata alapján történt, s hogy abban mind Szent Péter, mind pedig a tizenegy csakis mint a gyülekezet tagjai vettek részt.

Mátyás után egyetlen apostolt se iktattak be, csak Pált és Barnabást, s ezek beiktatásának módjáról a következőket olvassuk: "Valának pedig Antióchiában az ott levő gyülekezetben némely próféták és tanítók: Barnabás és Simeon, ki hívattatik vala Nigernek, és a Czirénei Lucius és Mamaen, ki Heródessel, a negyedes fejedelemmel együtt neveltetett vala, és Saulus. Mikor azért azok szolgálnak az Úrnak, és böjtölének, monda a Szentlélek: Válasszátok el nékem Barnabást és Saulust a munkára, amelyre én őket elhívtam. Akkor, miután böjtöltek és imádkoztak, és kezeiket reájok vetették, elbocsáták őket." (Uo., 13. 1 – 3.)

Amiből világosan látható, hogy jóllehet a Szentlélek hívta el őket, de hivatalukat az említett antióchiai egyházközség hirdette ki nekik, és küldetésükre az adott felhatalmazást. És hogy hivataluk az apostolkodás volt, az kiderül abból, hogy az Írás mindkettőjüket apostolnak nevezi. (Uo., 14. 14.) Azt pedig, hogy az antióchiai egyházközség ezen határozata alapján voltak apostolok, Szent Pál egyértelműen kifejezésre juttatja azáltal, hogy ugyanazt a szót használja, amelyet a Szentlélek használt, amikor elhívta őt – mert így

nevezi magát: "elhivatott apostol, elválasztva Isten evangéliomának hirdetésére" (Rómabeliekhez 1. 1.), amivel a Szentlélek "Válasszátok el nékem Barnabást és Saulust stb." szavaira utal. Mivel azonban az apostol feladata abban állt, hogy Krisztus feltámadásáról bizonytságot tegyen, ezért azt kérdezhetné valaki, hogyan tudhatta Szent Pál, aki Megváltónkkal kínszenvedései előtt nem találkozott, hogy feltámadt. Erre egyszerűen azzal válaszolhatunk, hogy maga a Megváltónk jelent meg neki mennybemenetele után a mennyből a Damaszkusz felé vivő úton, s mondta róla "ő nékem választott edényem, hogy hordozza az én nevemet a pogányok és királyok, és Izrael fiai előtt", miért is látta az Urunkat kínszenvedései után, és így feltámadásának megbízható tanúja volt. Ami pedig Barnabást illeti, ő már Krisztusnak – kínszenvedései előtt – a tanítványai közé tartozott. Tehát nyilvánvaló, hogy Pál és Barnabás apostol volt, pedig nem az első apostolok, hanem az antióchiai egyházközség választotta meg és hatalmazta fel őket, mint ahogy Mátyást is a jeruzsálemi egyházközség választotta meg és hatalmazta fel. A püspök szó – amely nyelvünkbe a görög episzkoposz szóból származott át – általában mindenféle dologban felügyelőt vagy ellenőrt, kiváltképpen pedig pásztort vagy juhászt jelent. És ezért nemcsak a zsidóknál, akik eredetileg pásztorkodó nép voltak, hanem a pogányoknál is képletes kifejezésként a királyt, illetve a nép bármely más uralkodóját vagy vezetőjét jelentette, akár törvények, akár hittételek útján kormányzott. Tehát az apostolok az első keresztény püspökök voltak, s maga Krisztus iktatta be őket. Ebben az értelemben nevezi az Írás Júdás apostoli hivatalát "püspökségnek". (Apostolok 1. 20.) Később pedig, amikor a keresztény egyházközségekben véneket választottak, akiknek az volt a feladatuk, hogy Krisztus nyáját tanításaikkal és tanácsaikkal vezessék, ezeket is püspököknek nevezték. Timótheus vén volt (a vén szó az Újszövetségben kort és hivatalt egyaránt jelent), de püspök is. És az akkori püspökök megelégedtek a vén címmel. Sőt, maga Szent János, a mi Urunk legkedvesebb apostola a második levelét ezekkel a szavakkal kezdi: "A vén a kiválasztott asszonynak." Amiből nyilvánvaló, hogy az apostolok idejében a püspök, pásztor, vén, doktor, vagyis tanító csupán egy és ugyanannak a hivatalnak megannyi különböző megjelölése volt. Mert akkor nem kényszer, hanem tanítás és meggyőzés útján kormányoztak. Isten országának eljövetelét egy új világban várták, s így amíg az állam a kereszténységet hivatalos vallásnak nem nyilvánította, egyetlen egyházközség sem rendelkezett kényszerítő erővel, s következésképpen a feladatok különbözősége ellenére sem léteztek különböző hatalmi jogkörök. E főhatósági hivatalokon kívül más egyházi hivatalokról az Újszövetség nem tesz említést, tehát csak apostolokról, püspökökről, vénekről, pásztorokról és

doktorokról olvashatunk, akiknek az volt a feladata, hogy Krisztust a zsidóknak és hitetleneknek hirdessék, s hogy a hívőket irányítsák és tanítsák. Mert az evangélista és a próféta nevek nem hivatalosak, hanem különféle adományokat jelentenek, amelyeknek jóvoltából különböző emberek az egyháznak szolgálatokat tehetnek. Így az evangélisták a Megváltónk életének és cselekedeteinek leírásával, miként Szent Máté és Szent János apostolok, Szent Márk és Szent Lukács tanítványok, valamint mindazok, akik erről a tárgyról írtak (mint ahogy Szent Tamásról és Szent Barnabásról mondják, noha az egyház a nevük alatt megjelent könyveket nem ismerte el); s ugyanígy a próféták az Ószövetség értelmezésének adományával, s olykor azzal, hogy Isten különleges kinyilatkoztatásait az egyház tudomására hozták. Mert se ezek a tudományok, se a nyelvismeret, se az ördögűzés, se más betegségek gyógyítása, se bármi egyéb adomány nem tett senkit egyházi tisztviselővé, hanem csakis a tanítói tisztségre való szokásos elhívás és választás.

Amiképpen Mátyás, Pál és Barnabás apostolokat nem maga a Megváltónk, hanem az egyházközség, tehát a keresztények gyülekezete választotta, nevezetesen Mátyást a jeruzsálemi, Pált és Barnabást pedig az antióchiai egyházközség, azonképpen a többi városban is a presbitereket és pásztorokat ezeknek a városoknak egyházközségei választották. Ennek bizonyítására vizsgáljuk meg először, hogy járt el Szent Pál a presbiterek beiktatásánál azokban a városokban, ahol – közvetlenül azután, hogy ő és Barnabás apostoli hivatalukat elnyerték – térítői munkát végzett. Azt olvassuk, hogy "választottak nekik gyülekezetként véneket" (Apostolok 14. 23.), ami első pillantásra azt látszik bizonyítani, hogy az apostolok maguk választották ki őket, és adtak nekik felhatalmazást. De az eredeti szöveg vizsgálatából kiderül, hogy minden városban a keresztények gyülekezete választotta meg a véneket, és adott nekik felhatalmazást. Mert az eredeti szöveg szavai így hangzanak: *ceirotonhsauteV autoiV kat ekklhsian presbuteronV*, ami annyit jelent, hogy "miután pedig választottak nekik gyülekezetként kézfelemeléssel véneket". Mármost jól ismert dolog, hogy ezekben a városokban az elöljárók és tisztviselők választása többségi szavazattal történt, s mivel az "igen" és "nem" szavazatok szokásos megkülönböztetési módja a kézfelemelés volt, ezért e városokban a tisztviselők beiktatásához csak arra volt szükség, hogy összegyűjtsék a népet, amely többségi szavazattal megválasztotta őket, akár kézfelemeléssel, akár élőszóval, akár pedig golyók, babszemek vagy kövecskék többségével, amelyek közül a szavazók egyet-egyet "igen" vagy "nem" jelzésű edényekbe dobta – mert e téren a különböző városokban különböző szokások uralkodtak. Tehát a gyülekezet választotta meg a maga véneit; az apostolok csak e gyülekezetek elnökei voltak, akik a választásra összehívták a népet, kihirdették a

megválasztottakat, áldásukat adták rájuk, amit manapság felszentelésnek nevezünk. És ezért a gyülekezetek elnökeit, akik az apostolok távollétében a vének voltak proetwteV, latinul pedig antistites névvel illették. Mindkét szó a gyülekezet fejét jelenti, akinek az a feladata, hogy összeszámolja a szavazatokat, ezek alapján kihirdesse a megválasztottakat, s egyenlő szavazatok esetén a maga szavazatával eldöntse a szóban forgó kérdést, ami mindenütt a tanácselnök jogkörébe tartozik. Mivel pedig valamennyi egyházközség ugyanilyen módon választotta meg a maga presbitereit, ezért ahol a rendelni szót olvassuk, mint például ina catasthshV cata polin presbnterouV, "avégett hagytalak téged Krétában, hogy rendelj városonként presbitereket" (Títushoz 1. 5.), ezen is ugyanazt kell értenünk, vagyis hogy hívja össze a hívőket, és többségi szavazat alapján iktassa be a presbitereket. Különös dolog lett volna, ha egy városban, ahol az emberek talán még sohasem láttak olyan előljárót, akit nem a gyülekezet választott, most a megkeresztelkedett lakosok tanítóik és vezetőik, tehát presbitereik (más néven: püspökeik) megválasztására egyszeriben valamilyen más – a Szent Pál által ceirotonhsanteV (Apostolok 14. 23.) névvel illetett szavazattól eltérő – módot eszeltek volna ki. És püspököt se választottak soha egyetlen városban se másképpen, mint a keresztények gyülekezete által, legalábbis mindaddig, míg csak a császárok a püspökök közti békesség megőrzése érdekében szükségesnek nem tartották, hogy megválasztásuk módját szabályozzák.

Ugyanezt igazolja a római püspökök megválasztásának folytatólagos, mai napig is érvényben levő gyakorlata. Mert ha bármely város püspökének joga lett volna pásztori hivatalára utódot kiválasztani – midőn e helyet elhagyva más városba ment, hogy ugyane hivatalt ott is bevezesse –, akkor még inkább joga lett volna azon a helyen utódot kijelölni, ahol utoljára székelte és meghalt. Ezzel szemben sehol se olvasunk arról, hogy bármelyik római püspök valaha is maga jelölte volna ki utódját. Mert a püspököket hosszú időn át a nép választotta, amint ezt a Damasus és Ursinus közti választás miatt keletkezett forrongásból láthatjuk, amely Ammianus Marcellinus szerint olyan méreteket öltött, hogy Juventius prefektus, aki képtelen volt a békét fenntartani, a város elhagyására kényszerült, s hogy ez alkalommal magában a templomban több mint száz ember lelte halálát. És bár ezek után előbb az egész római klérus, majd később a bíborosok választották a püspököket, de az sose fordult elő, hogy bármelyiket is az elődje nevezte volna ki. Ha tehát saját utódjuk kijelölésére nem támasztottak igényt, ebből, azt hiszem, ésszerűen arra következtethetünk, hogy más püspökök utódjának kijelölésére se lehetett joguk anélkül, hogy erre valamilyen új felhatalmazást kaptak volna. Ilyen felhatalmazást azonban az egyháztól nem kaphattak, és így nem is ruházhatták át másokra, ilyet csak attól

kaphattak, akinek nemcsak arra volt törvényes joga, hogy az egyházi tanokat előírja, hanem arra is, hogy az egyháznak parancsoljon, amit egyedül a világi uralkodó tehetett meg.

A diakónus – eredetiben: diaconoV – olyan embert jelent, aki másvalaki ügyeit önkéntesen intézi. A szolgától csak annyiban különbözik, hogy az helyzeténél fogva köteles a kapott parancsokat teljesíteni, ezzel szemben a diakónust csak saját vállalása kötelezi, és így csak azt tartozik megtenni, amit vállalt. Tehát azok is, akik Isten igéjét tanítják, és azok is, akik az egyház világi ügyeit intézik, szolgák, csak különböző személyek szolgái. Mert az egyház pásztorai, akik "az igehirdetés szolgálatában" (Apostolok 6. 4.) állnak, Krisztus szolgái, hisz az ő igéjét hirdetik, ezzel szemben a diakónusok, akik az "asztalok körül szolgálnak" (Uo., 6. 2.), az egyházközségnek vagy a gyülekezetnek teljesítenek szolgálatot. Ezért a pásztoráról se egy egyén, se az egyházközség egésze nem mondhatja, hogy szolgája, viszont a diakónust az egész gyülekezet jogosan szolgájának nevezheti, akár azt vállalta, hogy az asztal körül szolgáljon, akár hogy a keresztények közt – kezdetben, amikor még minden városban közös vagyonból vagy gyűjtésből éltek – a létfenntartási szükségleteiket szétossza, hogy akár az imaháznak, a bevételeknek vagy más egyházi ügyeknek gondját viselje.

Mert mint diakónusoknak a gyülekezet szolgálata volt ugyan a feladatok, de azért azt se mulasztották el, hogy bizonyos alkalmakkor – ki-ki tehetsége szerint – az evangéliumot hirdesse, és Krisztus tanait védelmezze, amint azt Szent István tette, vagy, miként Filep, prédikáljon és kereszteljen. Mert az a Filep, aki Szamáriában az evangéliumot prédikálta (Uo., 8. 5.), és a komornyikot megtérítette (Uo. 8. 38.), Filep, a diakónus és nem Filep, az apostol volt. Nyilvánvaló ugyanis, hogy amikor Filep Szamáriában prédikált, az apostolok Jeruzsálemben voltak (Uo., 8. 1.), és "mikor meghallották, hogy Szamária bevette az Isten igéjét, elküldték azokhoz Pétert és Jánost" (Uo., 8. 14.), akiknek kézrátétele által a megkereszteltekre rászállt a Szentlélek (mert korábban Filep keresztelése nyomán még nem szállt rájuk). (Uo., 8. 15.) Mivelhogy a Szentlélek vételének előfeltétele volt, hogy megkeresztelésüket az Ige – és nem az egyház – valamelyik szolgája végezze vagy erősítse meg. Miért is Filep, a diakónus által megkeresztelteket keresztelésének megerősítésére az apostolok maguk közül kiküldték Jeruzsálemből Szamáriába Pétert és Jánost, akik a korábban csak megkeresztelt hívőknek adtak a kegyelmekből, tehát a Szentlélek ama jeleiből, amelyek akkoriban minden igaz hívőt kísérték. És hogy ezek melyek voltak, kiderül Márk evangéliumának következő passzusából: "Azokat pedig, akik hisznek, ilyen jelek követik: az én nevemben ördögöket űznek; új nyelveken szólnak; kígyókat vesznek fel; és ha valami

halálost isznak, meg nem árt nekik; betegekre vetik kezeiket, és meggyógyulnak.” (Márk 16. 17 – 18.) Ezt a képességet Filep nem tudta átruházni, az apostolok azonban igen, s – ahogy a textusból kiderül – hatásosan át is ruházták mindazokra, akik őszintén hittek, és akiket Krisztus valamelyik szolgája maga keresztelt meg. Ezt a képességet Krisztus szolgálja manapság vagy nem tudják átruházni, vagy igen kevés igaz hívő van, vagy pedig Krisztusnak igen kevés szolgája akad.

Hogy az első diakónusokat nem az apostolok, hanem a tanítványok gyülekezete, vagyis minden fajta keresztények választották kiderül az Apostolok cselekedeteinek 6. fejezetéből, ahol azt olvassuk, hogy amikor a tanítványok száma megszorodott, a tizenkettő egybegyűjtve őket azt mondta nekik: nem helyes, ha az apostolok elhagyják Isten igéjét, és az asztalok körül szolgálnak. "Válasszatok azért, atyámfiai – mondták nekik –, tüközöletök hét férfit, kiknek jó bizonyosságuk van, kik Szentlélekkel és bölcsességgel teljesek, kiket erre a foglalatosságra beállítsunk." (Apostolok 6. 3.) Amiből világosan látható, hogy megválasztásukat ugyan az apostolok hirdették ki, de a gyülekezet választotta meg őket. Ugyanezt még világosabban kifejezi az a passzus, ahol a következőket olvassuk: "és tetszék e beszéd az egész sokaságnak, és kiválaszták Istvánt" stb. (Uo., 6. 5.)

Az Ószövetség alapján csak a léviták törzsének volt joga a papi és más, alsóbbrendű egyházi hivatalok betöltésére. A földet felosztották a többi törzs között – Lévi törzsét kivéve –, amelyeknek száma, miután József törzsét Efraím és Menassé törzsévé osztották fel, továbbra is tizenkettő volt. Lévi törzsének bizonyos városokat jelöltek ki lakóhelyül, legelővel a barmaik számára; s osztályrészük fejében testvéreik földje gyümölcseinek egytizedét rendelték számukra. A papok pedig ellátásukra a tized tizedét kapták adományok és áldozatok egy részével együtt. Mert Isten ezt mondta Áronnak: "Az ő földjükből örökséged nem lesz, sem osztályrészed nem lesz néked öközöttük; én vagyok a te osztályrészed és a te örökséged Izrael fiai között." (Mózes IV. 18. 20) Mivelhogv Isten, aki akkor király volt, és Lévi törzsét hivatalos szolgálivá tette, ellátásukra hivatalos jövedelmet osztott ki, vagyis azt a részt, amit magának tartott fenn, tehát a tizedet és az áldozati adományokat. És ezt jelentik Isten e szavai: "Én vagyok a te örökséged." Miért is a lévitákat jogosan megilleti a klérus név, amely a clhroV, szóból származik, s ez annyi, mint osztályrész vagy örökség. De ez nem jelenti, hogy a léviták Isten országának a többi törzsnél jogosabb örökösei voltak, hanem csak azt, hogy ellátásukra Isten öröksége szolgált. Mivel pedig ebben az időben maga Isten volt a zsidók királya, akinek Mózes, Áron és az utánuk következő főpapok

voltak a helytartói, így nyilvánvaló, hogy a tizedre és az áldozati adományokra vonatkozó jogot világi hatalom törvényesítette.

Amikor a zsidók királyt követeltek maguknak, és ezzel megtagadták Istent, a léviták továbbra is ugyane jövedelmet élvezték, de ennek joga most csak azon alapult, hogy a királyok sohase vonták meg tőlük – mivel a hivatalos jövedelem felett a hivatalos személy rendelkezett, vagyis a fogságig a király. A fogságból való visszatérés után pedig ugyanúgy fizették a papi tizedet, mint annak előtte. Tehát az ideig az egyházi javadalmakat mindenkor a világi uralkodó állapította meg.

A Megváltónknak és az apostolainak létfenntartási eszközeiről a Szentírásban csak azt olvashatjuk, hogy egy erszényük volt (amelyet Iskairótés Júdás hordott magával), s hogy az apostolok közt a halászok olykor-olykor tovább űzték mesterségüket, s hogy a Megváltónk, amikor prédikálni küldte a tizenkét apostolt, megtiltotta nekik, hogy aranyat, ezüstöt és rezet vigyenek az erszényükben, "mert – mondotta – méltó a munkás az ő táplálékára". (Máté 10. 9 – 10.) Ebből valószínűnek látszik, hogy a szokásos ellátásuk megfelelt a foglalkozásuknak, ami pedig az volt, hogy ingyen adjanak, mert ingyen vesznek (Uo., 10. 8.), s ellátásukra azoknak adományai szolgáltak, akik hittek a jó hírekben, amit a Messiásnak, a Megváltójuknak eljöveteléről az apostolok körülhordoztak. Ehhez járultak még azoknak hálaadományai, akiket Megváltónk betegségükből kigyógyított, köztük – mondja az Írás – "némely asszonyok, akiket tisztátalan lelkektől és betegségekből gyógyított meg; Mária, aki Magdalénának neveztetik, kiből hét ördög ment ki, és Johanna, Khuzának, a Heródes gondviselőjének felesége, és Zsuzsánna, és sok más asszony is, kik az ő vagyonukból szolgálnak néki". (Lukács 8. 2 – 3.)

Megváltónk mennybemenetele után a keresztények minden városban a földjük és birtokaik eladásából származó közös pénzből éltek, amelyet – nem kötelességből, hanem jóindulatból – az apostolok lábaihoz tettek le. (Apostolok 4. 34 – 35.) Mert – mondta Szent Péter Anániásnak – "nemde megmaradva, néked maradt volna meg, és eladva a te hatalmadban volt?" (Uo., 5. 4.) Amiből látható, hogy nem kellett volna hazugság árán megtartania se a földjét, se a pénzét, mivel egyáltalában nem volt kötelezve, hogy akarata ellenére hozzájárulást adjon. És azt is látjuk, hogy miként az apostolok idejében, ugyanúgy később is, egészen Nagy Konstantinig a keresztény egyház püspökeinek és papjainak ellátására semmi más nem szolgált, csakis azoknak önkéntes adománya, akik tanításaikat magukévá tették. Tizedről ekkor még nem hallunk. De Konstantin és fiai korában a keresztények olyan nagy szeretettel viseltettek pásztoraik iránt, hogy – miként azt Ammianus Marcellinus Damasusnak és Ursinusnak a püspökségért folytatott harcáról

szólva mondja – megérte e vetélkedést; mivel a püspökök annak idején nyájuk, kiváltképpen pedig az előkelőbb asszonyok bőkezűségéből fényűzően éltek, hintókban hordoztatták magukat, pazarul étkeztek és öltözködtek.

Itt azonban azt kérdezhetné valaki, vajon a papok annak idején kötelesek voltak-e önkéntes adományból, amolyan alamizsnából élni? "Kicsoda katonáskodik valaha a maga zsoldján? – kérdezi Szent Pál. – Vagy kicsoda legeltet nyáját. és nem eszik a nyájnak tejéből?" (Korinthusbeliekhez I. 9. 7.)

"Nem tudjátok-e – teszi hozzá –, hogy akik a szent dolgokban munkálkodnak, a szent helyből élnek, és akik az oltár körül forgolódnak, az oltárral együtt veszik el részüket?" (Uo., 9. 13.) ami annyit jelent, hogy ellátásukra az oltári áldozati adományok egy része szolgált. És aztán így fejezi be: "Ekképpen rendelte az Úr is, hogy akik az evangéliumot hirdetik, az evangéliumból éljenek." Ebből a passzusból valóban arra következtethetünk, hogy az egyház pásztorait nyájuknak kötelessége volt eltartani, ez azonban nem azt jelenti, hogy ők szabták meg javadalmazásuk nagyságát és módját, s így mintegy maguk adagolhatták ételüket. Javadalmazásuk tehát szükségképpen nyájuk egyes tagjainak hálájától és bőkezűségétől függött, mert másként az egész gyülekezetnek kellett volna azt megszabnia. Az egész gyülekezet azonban ezt nem tehette, mivel határozatai akkor még nem voltak törvények, ezért aztán a papnak ellátása mindaddig csakis a jótékonyyságon alapult, míg ezt az ügyet a császárok és a világi uralkodók törvények kibocsátásával nem rendezték. Akik az oltárnál teljesítettek szolgálatot, az áldozati adományokból éltek. Ugyanígy a papok is elfogadhatták, amit nyájuk adományozott nekik, de az önkéntes adományon belül semmit se csikarhattak ki tőle. Mert milyen bíróságnál indíthattak volna pert érte, ha egyszer nem voltak törvényszékeik? Vagy ha voltak is döntőbíráik, ki hajtotta volna végre az ítéletüket, hisz nem volt hatalmuk arra, hogy tisztviselőiket felfegyverezzék? Tehát amellet kell maradnunk, hogy az egyház pásztorainak meghatározott jövedelmet csakis az egész gyülekezet juttathatott, de csupán akkor, midőn határozatai már nemcsak kánonok, hanem törvények erejével bírtak, ilyen törvényeket viszont egyedül a császárok, illetve a világi uralkodók hozhattak. A mózesi törvényekben meghatározott tized jogát az evangélium akkori szolgálói nem lehetett alkalmazni, mert Mózes és a főpapok Isten fennhatósága alatt a nép világi uralkodói voltak, s Isten országa a zsidóknak ténylegesen fennálló országa volt, ezzel szemben Istennek Krisztus általi országa még csak eljövendő ország volt.

Az eddigiekben elmondottuk, kik az egyház pásztorai; melyek megbízatásuk egyes pontjai, vagyis hogy prédikálniok, tanítaniok, kereszteniök kellett, és gyülekezeteik elnöki tisztjét kellett betölteniök; mi az egyházi büntetés, vagyis az exkommunikáció, tehát hogy ahol a polgári törvények tiltották a

kereszténységet, ott a kiközösítettek társaságának kerülését jelenti, ahol pedig a polgári törvények előírták a kereszténységet, ott a kiközösítetteknek a keresztények gyülekezetéből való kitaszítását jelenti. Elmondottuk továbbá, hogy az egyház pásztorait és szolgáit a gyülekezet választotta meg, és hogy a pásztor áldotta meg őket, valamint hogy a jövedelmük csakis saját birtokukból, munkájukból és a jámbor, hálás keresztények önkéntes adományából származott. Most pedig azt kell megvizsgálnunk, milyen hivatalt töltenek be az egyházban azok a személyek, akik mint világi uralkodók maguk is felvették a keresztény hitet.

Elsősorban is emlékezetünkbe kell idéznünk, hogy az afelőli döntés joga, mely tanok segítik elő a békét, és tanítandók az alattvalóknak, minden államban (ahogy ezt már a tizennyolcadik fejezetben kifejtettem) a szuverén világi hatalomnak – akár egyetlen emberben, akár egy gyülekezetben testesül meg – elválaszthatatlan eleme. Mert még a legszerényebb értelmi képesség számára is nyilvánvaló, hogy az emberek cselekedetei a jó és rossz felől alkotott véleményeikből fakadnak, amelyek e cselekedetekből eredően visszahatnak rájuk, s következésképpen ha egyszer az emberek annak a véleménynek megszállottjai lesznek, hogy a szuverén hatalom iránti engedelmisség károsabb számukra, mint az engedetlenség, akkor nem fogják többé megtartani a törvényeket, és ezáltal felbomlasztják az államot, zűrzavart és polgárháborút idéznek elő, holott mindenfajta polgári kormányzatot éppen ennek elkerülésére hoztak létre. És ezért minden pogány állam uralkodója a nép pásztorának nevét viselte, mivelhogy engedélye és felhatalmazása nélkül egyetlen alattvaló se taníthatta törvényesen a népet.

Nem tételezhetjük fel, hogy a pogány királyok a keresztény hit felvétele következtében ezt a jogukat elvesztették volna, hisz Krisztus sohasem írt elő olyasmit, hogy a királyokat, csak azért, mert hisznek benne, le kell taszítani trónjukról, azaz hogy rajta kívül még valaki másnak is alá kell rendelni őket, vagy – ami ugyanezt jelenti – meg kell őket fosztani attól a hatalomtól, amely az alattvalóik közti béke megőrzéséhez és a külső ellenségekkel szembeni védelmükhöz szükséges. És ezért a keresztény királyok továbbra is népük pásztorai, s joguk van rá, hogy az egyházi tanok hirdetése, vagyis az oltalmuk alatt álló nép tanítása céljából tetszésük szerint papokat nevezzenek ki.

Továbbá: hogyha a pásztorok megválasztásának joga a királyok megtérése után is az egyházé marad – mert (miként e fejezetben már bebizonyítottam) az apostolok idejében az egyházé volt –, e jog akkor is csak a keresztény világi uralkodót illeti meg. Mivel keresztény, s így ő engedélyezi a tanítást, és uralkodó (vagyis az egyház képviselője), s így az általa választott tanítókat az egyház választotta meg. És amikor egy keresztény államban a keresztények

gyülekezetei megválasztják pásztorait, az uralkodó választotta meg őket, mert a választás az ő felhatalmazása alapján történt, éppúgy, mint ahogy egy városban a polgármester-választás is a szuverén hatalom cselekedete – mivel minden végrehajtott cselekedet annak a cselekedete, akinek hozzájárulása nélkül az érvénytelen volna. Ezért akármilyen történelmi példákat hozunk is fel, amelyek szerint a pásztorokat a nép vagy a klérus választotta, ezek nem szolgálhatnak érvül a világi uralkodó jogának tagadására, mert azok, akik a pásztorokat megválasztották, ezt az uralkodó felhatalmazásából tették.

Mivel minden keresztény államban a világi uralkodó a legfőbb pásztor, akinek az alattvalók egész nyája az oltalmára van bízva, s következésképpen az összes többi pásztort az ő felhatalmazásából iktatják be, és így nyerik el a jogot a tanításra és a többi pásztori feladat ellátására, ebből következik az is, hogy az összes többi pásztornak a tanításra, prédikálásra és a hivatalához tartozó más tevékenységére vonatkozó joga a világi uralkodótól ered, s hogy e pásztorok ugyanúgy csak az uralkodó megbízottai, mint ahogy a városok előjárói, a törvényszéki bírák és a hadseregparancsnokok is csak annak megbízottai, aki az egész állam előjárója, minden ügy bírója, az egész hadsereg parancsnoka, márpedig ez mindenkor a világi uralkodó. És ennek nem az az oka, hogy a tanítók, hanem hogy a tanítandók az alattvalói. Mert ha feltételezzük, hogy egy keresztény király a pásztorok beiktatásának jogát saját birodalmában történetesen egy másik királyra ruházza át (ahogy ezt a jogot egyes keresztény királyok a pápának engedik át), ezzel nem ültet egy pásztort maga fölé, sem pedig egy szuverén pásztort a nép fölé, mert akkor a világi hatalomtól fosztaná meg magát. E hatalom ugyanis, amely az embereknek alattvalói kötelességeik felől táplált véleményén és a másvilági büntetéstől való félelmén alapszik, ez esetben még azoknak az egyháztudósoknak rátermettségén és hűségén is alapulna, akik ugyanúgy, mint bármely más ember, nemcsak a becsvágynak, hanem a tudatlanságnak is ki vannak szolgáltatva. Tehát ahol a tanítók kinevezésének a joga egy idegent illet meg, ott e jogot attól az uralkodótól kapta, akinek birodalmában tanít. A keresztény egyháztudósok a mi keresztény hitbeli iskolamestereink, de a királyok családtyák, akik alattvalóiknak egy idegen ajánlására felfogadhatnak ugyan tanítókat, de a parancsára nem, ha az alattvalók rossz tanításából nyilvánvalóan nagy előnye származik annak, aki e tanítókat ajánlotta. És éppily kevésbé kötelezhető az uralkodó arra is, hogy tovább szolgálatban tartsa őket, mint ameddig ez a közjó hasznára válik – amivel egyébként mindaddig törődni tartozik, amíg bármely más lényeges felségjogot megtart magának.

Ha tehát valaki megkérdezne egy hivatalát betöltő pásztort, mint ahogy a főpapok és a nép vénei megkérdezték a Megváltónkat, hogy "Micsoda

hatalommal cselekszed ezeket? És ki adta néked ezt a hatalmat?” (Máté 21. 23.), jogosan nem adhatna más választ rá, mint hogy az állam felhatalmazásából cselekszik, amit az államot képviselő királytól vagy gyülekezettől kapott. Valamennyi pásztor, kivéve a legfőbbet, hivatalát a világi uralkodó jogán, vagyis felhatalmazásából, tehát jure civili tölti be. Ezzel szemben a király és minden más uralkodó legfőbb pásztori hivatalát Isten közvetlen felhatalmazásából, vagyis isteni jogon, azaz jure divino tölti be. Ezért aztán csupán a királyok használhatják címükben, csakis Istennek való alárendeltségük jeleként a Dei gratia Rex [Isten kegyelméből való király] stb. szavakat. A püspököknek rendeleteiket ezekkel a szavakkal kellene kezdeniök: "Őfelsége, a Király kegyelméből ennek és ennek az egyházkerületnek püspöke", vagy mint világi megbízottnak ezekkel a szavakkal: "Őfelsége nevében". Mert ha azt mondják: "Divina providentia" [az isteni gondviselésből], ami – jóllehet burkolt formában – ugyanaz, mint "Dei gratia", ezzel tagadják, hogy felhatalmazásukat a világi államtól kapták, és ravaszul ledobják magukról a polgári alárendeltség nyakörvét, amivel pedig az állam egységét és biztonságát sértik meg.

Ha azonban minden keresztény uralkodó az alattvalóinak legfőbb pásztora, akkor nemcsak arra van joga, hogy prédikáljon, amit talán senki se fog kétségbe vonni, hanem arra is, hogy kereszteljen, kiszolgáltassa az Úrvacsora szentségét, Isten szolgálatára papokat és templomokat szenteljen fel. Ezt a jogát pedig már a legtöbb ember tagadni fogja, mert az uralkodók ezt nemigen gyakorolják, részben mert a szentségek kiszolgáltatása és a szent tevékenységre szánt személyek és helyek felszentelése azoknak kézzátételét követeli meg, akiket e feladatkör betöltésére az apostolok idejétől kezdve megszakítás nélkül ilyen kézzátétellel iktattak be. Ezért annak igazolására, hogy a keresztény uralkodóknak igenis joguk van keresztelni és felszentelni, olyan érvet kell felhoznom, amely indokolja, miért nem szokták e feladatot – a szokásos kézzátétel szertartása nélkül – ellátni, s miért volnának jogosultak rá, ha úgy akarnák.

Kétségtelen, hogy minden királynak, aki természettudományos ismeretekkel rendelkezik, ugyanazon, hivatalából eredő jogon, amellyel másokat felhatalmaz arra, hogy egyetemi előadásokat tartsanak, maga is tarthatna természettudományos előadásokat. Mivel azonban az állami feladatok összességének ellátása egész idejét igénybe veszi, így nem volna célszerű, hogy ezt a különleges feladatot is személyesen lássa el. A király – ha úgy tetszik neki – mint bíró bármilyen fajta peres ügyet ugyanúgy letárgyalhatna és eldönthetne, mint ahogy másokat felhatalmaz rá, hogy ezt nevében tegyék, ha a főhatalom és az uralkodás ránehezedő terhei nem kényszerítenék őt arra,

hogy állandóan a kormány mellett álljon, s ezért alsóbbrendű feladatait másokra ruházza át. Mint ahogy Megváltónk se keresztelt meg maga senkit, holott erre tagadhatatlanul joga lett volna, hanem az apostolait és tanítványait küldte ki, hogy kereszteljenek. (János 4. 2.) És ugyanígy Szent Pál is csak kevés embert keresztelt meg, mert különböző és egymástól messze fekvő helyeken kellett prédikálnia – egész Korinthusban csak Krispust, Gájust és Stefanát keresztelte meg (Korinthusbeliekhez I. 14. 16.), mivelhogy legfőbb feladata a prédikálás volt. (Uo. 1. 17.) Amiből világosan látható, hogy a fontosabb feladat, mint például az egyház kormányzása a kevésbé fontos alól feloldja az embert. Érthető hát, miért nem szoktak a keresztény királyok keresztelni, s hogy ennek ugyanaz az oka, amiért manapság a püspökök is csak igen ritkán keresztelnek, a pápa pedig még ritkábban.

Ami mármost azt a kérdést illeti, vajon szükséges-e a kézrátétel ahhoz, hogy a királyok keresztelésre és felszentelésre felhatalmazást nyerjenek, a következőket kell megfontolnunk:

A zsidóknál a kézrátétel a legősibb hivatalos szertartás volt, s azt a célt szolgálta, hogy kijelölje és meghatározza azt a személyt vagy tárgyat, amelyet valaki imájába foglalt, megáldott, áldozatul hozott, megszentelt, elátkozott vagy más szavakkal illetett. Így például Jákob, amikor megáldotta József gyermekeit, "kinyújtá az ő jobb kezét, és rátevé Efraím fejére, pedig ő a kisebbik vala, az ő bal kezét pedig Menasse fejére" (Mózes I. 48. 14.), aki az elsőszülött volt. És ezt tudatosan tette, hogy kimutassa, kinek juttatja a nagyobb áldást (holott József úgy vezette hozzá fiait, hogy Jákobnak e szándéka végrehajtásához keresztbe kellett tennie kezeit). Ugyanígy Áron is az égő áldozatok bemutatásánál azt a parancsot kapta, hogy tegye kezét "a tulok fejére" (Mózes II. 29. 10.) és "a kos fejére". (Uo., 29. 15.) Ugyanezt olvassuk Mózes III. 1. 4. és 8. 14. versében is. Hasonlóképpen: amikor Mózes Józsuét Izrael vezérévé tette, vagyis Isten szolgálatára felszentelte őt, "tevé az ő kezét őreá, és ada néki a parancsolatokat" (Mózes IV. 27. 23.), amivel kijelölte és meghatározta, hogy kinek tartozik a nép háborúban engedelmeskedni. És a lévíták felszentelésénél Isten azt a parancsot adta, hogy "Izrael fiai tegyék kezeiket a lévítákra". (Uo., 8. 10.) Ami pedig az istenkáromló megbüntetését illeti, Isten megparancsolta, hogy "mindazok, akik hallották, tegyék kezeiket annak fejére, és kövezzék agyon azt az egész gyülekezet". (Mózes III. 24. 14.) De miért éppen azoknak kellett a kezüket rátenniök, akik hallották, miért nem inkább egy papnak, lévítának vagy más törvényszolgának, ha nem azért, mert más nem tudhatta kijelölni és megmutatni a gyülekezetnek, hogy ki az istenkáromló, akinek meg kell halnia? S ha valaki egy embert vagy egy tárgyat kézzel a szemnek mutat meg, ebből kevésbé származhatik tévedés, mintha a névvel a fülnek jelöli ki.

Ezt a szertartást pedig annyira szigorúan vették, hogy amikor Áron az egész gyülekezetet egyszerre áldotta meg, amit kézrátétellel nem lehet megtenni, mégis "felemelé kezeit a népre, és megáldá azt". (Uo., 9. 22.) És ugyanerről a szertartásról olvashatunk a pogány templomok felszentelésénél is, nevezetesen, hogy a pap, amíg a felszentelés szavait mondta, mindvégig a templom valamelyik pillérén tartotta kezét. Ennyire természetesnek tekintették, hogy a hivatalos istentiszteleteknél az egyedi dolgokat inkább kézzel jelöljék ki, hogy a szem biztosan lássa, mintsem hogy szavakkal a fül tudtára adják.

E szertartás tehát Üdvözítőnk idejében már nem volt új dolog. Mert például Jairus, akinek lánya megbetegedett, nem arra kérte az Üdvözítőt, hogy gyógyítsa meg, hanem hogy "vesd rá kezedet, hogy meggyógyuljon". (Márk 5. 23.) És "kisgyerekeket hozának hozzá, hogy kezeit vesse azokra, és imádkozzék". (Máté 19. 13.)

Ez ősi rítusnak megfelelően az apostolok, a presbiterek és a presbiterek gyülekezete is rátette kezét azokra, akiket pásztoroknak iktatott be, és ugyanekkor imádkozott is értük, hogy vegyenek Szentlelket; s hozzá nemcsak egyszer, hanem gyakrabban is, valahányszor új alkalom adódott rá. De a cél mindig ugyanaz volt, nevezetesen annak a személynek pontos és szertartásos megjelölése, akit vagy általánosan pásztori hivatalába iktattak be, vagy valamilyen különleges küldetésre rendelték. Így az apostolok "imádkoztak, kezeiket" a hét diakónusra "veték" (Apostolok 6. 6.) ami nem azt a célt szolgálta, hogy Szentlelket adjanak nekik (mivel – mint ez a közvetlenül megelőző versből kiderül (Uo., 6. 3.) – Szentlélekkel már megválasztásuk előtt teljesek voltak), hanem hogy e hivatalra kijelöljék őket. És amikor Filep, a diakónus, Szamáriában megtérített bizonyos személyeket, Péter és János lement oda, és "kezeiket rájuk veték, és vőnek Szentlelket". (Uo., 8. 17.) És nemcsak az apostoloknak, hanem a presbitereknek is megvolt ez a joguk: mert Szent Pál arra intette Timótheust, hogy "a kézrátételt el ne hirtelenkedd" (Timótheushoz I. 5. 22.) vagyis hogy elhamarkodottan senkit se jelöljön ki pásztornak. Timótheusnak pedig – ahogy ezt Szent Pál hozzá intézett első levele 4. 14. versében olvassuk – az egész presbiteri gyülekezet a fejére tette kezét, ami azonban olyképpen értendő, hogy ezt a gyülekezet megbízásából egyvalaki tette, valószínűleg a proestwV, vagyis a prolocutor, aki esetleg maga Szent Pál volt. mert Timótheushoz írt II. levele 1. 6. versében így szól hozzá: "gerjeszd fel az Isten kegyelmi ajándékát, amely benned van az én kezeimnek rád tétele által" – ahol megjegyzendő, hogy a Szentlelken nem a Szentháromság harmadik személye értendő, hanem a pásztori hivatal ellátásához szükséges adományok. Továbbá azt olvassuk, hogy Szent Pálnak ketten is fejére tették kezüket, előbb megkereszteléskor Ananiás

Damaszkuszban (Apostolok 9. 17 – 18.), aztán meg Antióchiában, ahová először küldték ki prédikálni. (Uo., 13. 3.) Tehát e ceremóniának a pásztorok beiktatásánál akkor az volt a célja, hogy megjelölje azt a személyt, akit a pásztorkodás jogával ruháztak fel. De ha annak idején lett volna olyan keresztény, akinek már korábban joga volt tanítani, akkor megkeresztelése vagyis kereszténnyé tétele újabb jogokkal nem ruházta volna fel őt, hanem csak arra indította volna, hogy az igaz tant hirdesse, vagyis hogy jogával helyesen éljen. Tehát a kézrátétel felesleges lett volna, hisz maga a megkeresztelés már elég volt. Ámde a kereszténységet megelőző időkben minden uralkodónak joga volt tanítani és tanítókat kinevezni, miért is a keresztség nem adott nekik új jogot, hanem csak az igazság tanításának útjára terelte őket. Következésképpen nem volt szükségük kézrátételre (eltekintve attól, amelyben a megkereszteléskor részesültek), hogy a pásztori teendők bármilyen részfeladatának végzésére, például a megkeresztelésre és felszentelésre felhatalmazást nyerjenek. És jóllehet az Ószövetség idején, amíg a szuverén hatalommal a főpap rendelkezett, csakis a papnak volt joga a felszentelésre, de midőn a szuverén hatalom a király kezébe ment át, már nem így állt a dolog. Mert azt olvassuk, hogy Salamon megáldotta a népet, felszentelte a Templomot, és elmondta azt a hivatalos imádságot (Királyok I. 8.) amely most valamennyi keresztény templom és kápolna felszentelésénél mintaképül szolgál. Amiből látható, hogy nemcsak az egyházi kormányzás, hanem az egyházi teendők ellátásának jogával is rendelkezett.

Mivel a politikai és egyházi jogok a keresztény uralkodók személyében egyesülnek, ebből nyilvánvalóan következik, hogy alattvalóik felett mindazzal a hatalommal rendelkeznek, amit valakire avégett egyáltalán rá lehet ruházni, hogy mások külsődleges cselekedeteit a politika és a vallás terén egyaránt irányíthassa, s hogy alattvalóit – akik mind az államot, mind az egyházat alkotják, mert az állam és az egyház ugyanazokból az emberekből áll – a legmegfelelőbbnek tartott törvényekkel kormányozhassa.

Ezért, ha úgy tetszik nekik, alattvalóik kormányzását vallási téren a pápára bízhatják, ahogy ezt manapság sok keresztény király teszi. De ez esetben a pápa ebből a szempontból alárendeltjük, és hivatalát a birodalmukban jure civili, vagyis a világi uralkodó jogán, nem pedig jure divino, isteni jogon tölti be, következésképpen az uralkodó, ha ezt alattvalói érdekében szükségesnek tartja, hivatalából elmozdíthatja. Az uralkodó tetszés szerint azt is megteheti, hogy a vallási ügyek gondozását egy legfőbb pásztorra vagy a pásztorok gyülekezetére bízza, olyan hatalmat kölcsönözzön neki az egyház felett vagy az egyik pásztornak a másik felett, amelyet legmegfelelőbbnek tart, olyan címekkel, például püspöki, érseki, papi vagy presbiteri címmel ruházza fel őket,

amilyennel akarja, javadalmazásukról belátása szerint tized vagy más formában törvények útján gondoskodják; ha mindezt őszinte meggyőződésből teszi, aminek azonban csak Isten lehet a bírója. A világi uralkodót illeti meg az a jog is, hogy a kánonikus könyvek bírait és értelmezőit kinevezze, mert ő teszi a könyveket törvényekké. Ő szerez érvényt az exkommunikációnak is, amit egyébként – ha nem volnának törvények és büntetések, amelyek a makacs szabadgondolkodókat elhallgattatják, és az egyház többi tagjával való egységre kényszeríthetik – semmibe vennének. Összefoglalva: minden, akár egyházi, akár világi téren az uralkodó rendelkezik a legfőbb hatalommal, már ami a cselekedeteket és a szavakat illeti, mert csak ezeket ismerheti, és csak ezek miatt emelhet vádat. Hisz ami ellen nem lehet vádat emelni, annak egyedül Isten a bírója, aki a szívekbe lát. Ezek a jogok pedig minden szuverén hatalmat, akár király, akár gyülekezet, megilletnek, mivel aki a keresztény hívők képviselője, az az egyház képviselője, mert az egyház és a keresztény hívők állama egy és ugyanaz a fogalom.

Mindaz, amit itt és e könyvemben egyebütt elmondottam, azt hiszem, kellőképpen bizonyítja, hogy a legfőbb egyházi hatalom a keresztény uralkodókat illeti meg. Mivel azonban a római pápának a hatalomra általánosan támasztott igénye mellett főképpen, s gondolom, a leghatározottabban De Summo Pontifice [a legfőbb pásztorról], című vitairatában Bellarmino bíboros szállt síkra, ezért szükségesnek tartom, hogy tanulmányának érveit és bizonyító erejét, bár a lehető legrövidebben, de mégis vizsgálatnak vessem alá.

Az erről a tárgyról írt öt könyv közül az első könyv három kérdéssel foglalkozik. Elsőként azt a kérdést veti fel, hogy egyáltalán melyik a legjobb kormányforma: a királyság, az arisztokrácia vagy a demokrácia, s egyik mellett sem foglal állást, hanem ehelyett egy olyan kormányformát javasol, amely e három vegyüléke. A második kérdés arra vonatkozik, hogy e kormányformák közül melyik a legalkalmasabb az egyház számára, s itt a vegyes forma mellett foglal állást, de azzal, hogy annak főképpen a királyság elemeit kell tartalmaznia. A harmadik kérdés pedig úgy hangzik, vajon e vegyes királyságban Szent Péter töltötte-e be a király helyét. Ami az első következtetését illeti, már kellőképpen igazoltam (a tizennyolcadik fejezetben), hogy minden kormányzat, amelynek az emberek engedelmeskedni tartoznak, egységes és korlátlan. A királyságban a főhatalom egyetlen ember birtokában van, s akik bármilyen állami hatalommal rendelkeznek, csakis az ő megbízásából rendelkeznek vele, addig, ameddig neki úgy tetszik, s e hatalmat az ő nevében gyakorolják. Az arisztokráciában és a demokráciában csak egyetlen legfőbb gyülekezet lehet, s ez ugyanazzal a hatalommal rendelkezik, mint a királyságban a király – ami pedig nem vegyes, hanem korlátlan

szuverenitás. És hogy a három kormányformából melyik a legjobb, az ott, ahol valamelyik már fennáll, többé nem vitatható: mindig a fennállót kell előnyben részesíteni, fenntartani és legjobbnak tekinteni, mert a megdöntésére irányuló minden törekvés mind a természeti, mind pedig az isteni pozitív törvényekbe ütközik. Amellett a főpap hatalmát (hacsak egyúttal nem a világi hatalom birtokosa is) miben se érinti, hogy melyik a legjobb kormányforma; mert hivatása nem az, hogy az embereket parancsok útján kormányozza, hanem hogy tanítsa, és érvekkel meggyőzze őket, s aztán megfontolásukra bízza, hogy a hirdetett hittételeket elfogadják-e vagy sem. Mert a királyság, arisztokrácia és demokrácia az uralkodóknak és nem a papoknak három különféle fajtáját jelölik számukra, vagy úgy is mondhatnánk: a családfőeknek, nem pedig a gyerekek iskolamestereinek három fajtáját.

Es ezért a második: az egyház legmegfelelőbb kormányzási módjára vonatkozó következtetésnek a pápa saját birodalmán kívüli hatalmához semmi köze, mivel hatalma minden más államban, ahol azzal egyáltalában rendelkezik, csakis az iskolamester és nem a családfő hatalma.

Ami a harmadik következtetést, vagyis azt a kérdést illeti, hogy Szent Pál az egyház királya volt-e, Bellarmino fő érve Máté evangéliumának ez a passzusa: "Te Péter vagy, és ezen a kősziklán építem fel az én anyaszentegyházamat" stb. és "néked adom a mennyek országának kulcsait, és amit te megkötsz a földön, a mennyekben is kötve lesz; és amit megoldasz a földön, a mennyekben is oldva lesz". (Máté 16. 18 – 19.) Ez a passzus azonban tüzetesebb vizsgálatra csak azt bizonyítja, hogy Krisztus egyháza egyetlen hittételen alapszik, nevezetesen azon, amelyet Péter valamennyi apostol nevében elismert, s ez adott alkalmat Megváltónknak az idézett szavak kinyilatkoztatására. Hogy ezt világosan megérthessük, meg kell gondolnunk, hogy a Megváltónk saját szavaival, valamint Keresztelő János és az apostolai útján csakis azt az egyetlen hittételt prédikálta, hogy "ő a Krisztus", s az összes többi hittételben csak azért kell hinnünk, mert ezen alapulnak. János mint első, csakis ezt tanította: "Elközelített a mennyeknek országa." (Uo., 3. 2.) Aztán maga a Megváltónk is ugyanez tanította (Uo. 4. 17.), s a tizenkét apostolnak, amikor megbízatásukat megadta nekik, csakis erről az egyetlen hittételről tett említést, és semmi másról. (Uo. 10. 7.) Ez volt az alapvető hittétel, vagyis a keresztény hit alapja. Amikor pedig az apostolok visszatértek hozzá, nemcsak Pétert, hanem valamennyiüket megkérdezte, hogy mit mondanak az emberek, ki ő. És az apostolok erre azt felelték, hogy némelyek Keresztelő Jánosnak, mások Illésnek, némelyek Jeremiásnak vagy valamelyik más prófétának tartják. (Uo. 16. 14.) Mire újból megkérdezte valamennyiüket és nemcsak Pétert, hogy "ti pedig kinek mondotok engem?". (Uo., 16. 15.) Ezért Szent Péter valamennyiük

nevében felelte, hogy "Te vagy a Krisztus, az élő Istennek Fia", ami – mint már említettem – az egész keresztény egyház hitének alapja, s ez adott alkalmat a Megváltónknak erre a kijelentésére: "ezen a kősziklán építem fel az én anyaszentegyházamat". Amiből világosan látható, hogy az egyház alapkövén a keresztény hit alapvető tételét kell érteni. De akkor, kérdezhetné valaki, miért iktatja közbe a Megváltónk a "Te Péter vagy" szavakat? Ha az eredeti szöveget pontosan fordították volna le, ennek okát könnyen felismerhetnénk. Meg kell ugyanis gondolnunk, hogy Simon apostol mellékneve Szikla volt (mert ezt jelenti a szír kefé és a görög petrosz szó). Miért is a Megváltónk az említett alapvető hittétel elismerése után erre a névre célozva (ha a mi nyelvünkön beszélt volna) így szólt: "Te Szikla vagy, és ezen a sziklán építem fel az én anyaszentegyházamat", ami annyit jelent, hogy "az a hittétel, hogy én a Krisztus vagyok, annak a teljes hitnek alapja, amit megkövetelnek azoktól, akik majd anyaszentegyházam tagjai lesznek". Nevekre történő effajta célzás a mindennapi beszédben egyáltalán nem szokatlan dolog, az viszont különös és homályos megjegyzés lett volna, ha a Megváltónk azt a szándékát, hogy anyaszentegyházát Szent Péter személyére építse, így fejezte volna ki: "Szikla vagy, és ezen a sziklán építem fel az én anyaszentegyházamat", midőn félreérthetetlenül és minden kétértelműségtől mentesen ezt mondhatta volna: "Rád fogom építeni az anyaszentegyházamat" – pedig ezzel is csak Péter nevére célzott volna.

És ezekkel a szavakkal: "Néked adom a mennyek országának kulcsait" stb., Megváltónk csak ugyanakkora hatalmat adott Péternek, mint a többi tanítványának, midőn ezt mondta nekik: "Amit megkötök a földön, a mennyben is kötve lesz; és amit megoldok a földön, a mennyben is oldva lesz." (Máté 18. 18.) De akárhogyan kell is ezt értelmezni, annyi bizonyos, hogy az itt kölcsönzött hatalom valamennyi legfőbb pásztort megilleti, tehát minden keresztény világi uralkodót a maga birodalmában. Olyannyira, hogy ha Szent Péter, sőt ha maga a Megváltónk térítette volna meg valamelyiküket, hogy higgyen benne, és elismerje országát, akkor is – mivel országa nem e világból való – csak ne juttathatta alattvalói megtérítése terén a legfőbb fennhatóságot, hisz másként megfosztotta volna őt szuverén hatalmától, amelyhez a tanítás joga elválaszthatatlanul hozzátartozik. Ennyit cáfolatul Bellarmino első könyvére, ahol azt akarta bizonyítani, hogy Szent Péter az egyháznak, vagyis a világ valamennyi keresztény hívőjének egyetemes uralkodója volt.

A második könyv két következtetést tartalmaz: az egyik, hogy Szent Péter Róma püspöke volt, és ott halt meg, a másik pedig, hogy Róma püspökei az ő utódai. Mindkét állítás helyességét sokan kétségbe vonták. De még ha

helyesnek fogadjuk is el őket, ez a püspök – amennyiben Róma püspökén az egyház uralkodóját vagy legfőbb pásztorát kell értenünk – nem Szilveszter, hanem Konstantin (az első keresztény császár) volt. És ahogy Konstantin, ugyanúgy a többi keresztény császár is a Római Birodalom jog szerinti legfőbb püspöke volt. A Római Birodalomé, mondom, nem pedig az egész kereszténységé, mert a többi keresztény uralkodó, mindegyik a maga birodalmában ugyanezzel a joggal rendelkezett, mint olyan hivatalra vonatkozó joggal, amely a szuverén hatalom lényeges eleme. Ennyit válaszként a második könyvre.

A harmadik könyvben azzal a kérdéssel foglalkozik, vajon a pápa az Antikrisztus-e. A magam részéről nem találok semmiféle bizonyítékot arra, hogy olyan értelemben, ahogy a Szentírás e nevet használja, az Antikrisztus volna. És Antikrisztus jellegét nem is szándékozom érvként felhozni annak a hatalomnak tagadására, amelyet a pápa bármely fejedelem vagy állam területén gyakorol, illetve ez ideig gyakorolt.

Nyilvánvaló, hogy az ószövetségi próféták megjósolták és a zsidók vártak egy Messiást, vagyis egy Krisztust, aki majd újra felépíti köztük Istennek azt az országát, amelyet Sámuel idejében megtagadtak, midőn a többi nép királyához hasonló királyt kívántak maguknak. E várakozással eltelve könnyen áldozatául estek mindazoknak a csalóknak, akik becsvágyón megkísérelték a királyságot magukhoz ragadni, és annak a módját is értették, hogy színlelt csodatételekkel, álszent életmódjukkal, vagy szónoklatokkal és hihető tanokkal megtévezzék a népet. Ezért óvta jó előre Megváltónk és az apostolai az embereket a hamis prófétáktól, vagyis a hamis Krisztusoktól. Hamis Krisztusok az olyanok, akik magukat Krisztusnak mondják, holott nem azok, s akiket ezért jogosan lehet Antikrisztusnak nevezni – olyan értelemben, ahogy egyházszakadás idején, vagyis amikor két pápát választanak, az egyik pápa a másikat antipápának: hamis pápának nevezi. Ezért aztán az Antikrisztusnak a szó eredeti értelmében két lényeges ismertetőjele van: tagadja, hogy Jézus a Krisztus, és ugyanakkor azt állítja, hogy ő maga Krisztus. Az első ismertetőjelet Szent János határozza meg I. levele 4. 3. versében: "Valamely lélek nem vallja Jézust testben megjelent Krisztusnak, nincsen az Istentől, és az az antikrisztus lelke." A második ismertetőjelet a Megváltónk következő szavai nevezik meg: "Mert sokan jönnek majd az én nevemben, akik ezt mondják: én vagyok a Krisztus" (Máté 24. 5.), majd megismétli: "Ha valaki ezt mondja akkor néktek: ímé, itt a Krisztus vagy amott; ne higgyétek." Tehát az Antikrisztusnak hamis Krisztusnak kell lennie, vagyis olyanvalakinek, aki azt állítja magáról, hogy ő Krisztus. És ebből a két ismertetőjelből: a tagadásból, hogy Jézus a Krisztus, és az állításból, hogy ő maga a Krisztus következik, hogy az Antikrisztusnak Jézus, az igazi Krisztus

ellenségének is kell lennie, ami az Antikrisztus szó másik, szokásos jelentése. De a sok Antikrisztus közt van egy különleges, AnticristoV, az Antikrisztus, vagyis személyében meghatározott Antikrisztus, s nem meghatározatlanul egy Antikrisztus. Mivel pedig a római pápa se azt nem állította magáról, hogy Krisztus volna, se azt nem tagadta, hogy Jézus a Krisztus, így nem tudom, hogyan lehetne őt Antikrisztusnak nevezni, hisz e szó nem olyanvalakit jelent, aki csalárdul azt állítja magáról, hogy Krisztus helytartója vagy általános képviselője, hanem hogy ő Krisztus. Amellett e különleges Antikrisztusnak van egy időbeli ismertetőjele is, nevezetesen hogy akkor jön majd el, amikor az a pusztító utálatosság, amelyről Dániel szólt (Dániel 9. 27.), ott áll a szent helyen (Máté 24. 15.), és olyan nagy lesz a nyomorúság, amilyen nem volt a világ kezdete óta, és nem is lesz többé soha, mivel ha sokáig tartana "egyetlen ember sem menekülhetne meg; de a választottakért megrövidíttetnek majd azok a napok" (Uo., 24. 22.) (vagyis a számuk kevesebb lesz). De ennek a nyomorúságnak ideje még nem jött el, mert mindjárt ezután – mondja az Írás – a nap és a hold elsötétedik, csillagok hullanak, megrendül az ég, és aztán újból eljön a Megváltónk dicsőséggel a felhőkben. (Uo., 24. 29.) Következésképpen az Antikrisztus még nem jött el, holott már sok pápa jött és ment. Igaz, a pápa egy e világi országot bitorol, mivel azt az igényt támasztja, hogy valamennyi keresztény király és nemzet számára törvényeket írthasson elő, amit pedig Krisztus nem igényelt magának. Ezt azonban nem Krisztusként, hanem Krisztusért teszi, s ennek az Antikrisztushoz semmi köze.

A negyedik könyvben Bellarmino bíboros három tételt állít fel, amelyekkel azt akarja bizonyítani, hogy a pápa minden hitbeli és erkölcsi kérdésben a legfőbb bíró, ami azt jelentené, hogy a világ valamennyi keresztény hívőjének korlátlan uralkodója. Az első tétel szerint ítéletei csálthatatlanok, a második szerint hatályos törvényeket hozhat, és azok megszegőit megbüntetheti, a harmadik szerint pedig Megváltónk a teljes egyházi jogszolgáltatást a római pápára ruházta át.

Ami a pápa ítéleteinek csálthatatlanságát illeti, Bellarmino a Szentírásra hivatkozik, elsősorban is Lukács 22. 31. versére: "Simon! Simon! ímé a sátán kikért titeket, hogy megrostáljon, mint a búzát; de én imádkoztam érted, hogy el ne fogyatkozzék a te hited; te azért idővel megtérvén, a te atyádfiait erősítsed." Ez pedig Bellarmino értelmezése szerint annyit jelent, hogy Krisztus két előjogot adott Simon Péternek: az egyik, hogy se az ő, se az utódai hite el ne fogyatkozzék, a másik, hogy se ő, se utódai semmiféle hitbeli vagy erkölcsi kérdés eldöntésénél soha ne tévedjenek, illetve egy korábbi pápa döntéseivel soha ellentmondásba ne kerüljenek – ez pedig nagyon különös és

mesterkélrt értelmezés. Aki azonban ezt a fejezetet gondosan elolvassa, rá fog jönni, hogy az egész Szentírásnak nincs még egy olyan része, amely a pápa hatalmi jogkörét határozottabban tagadná, mint éppen ez. Amikor ugyanis a főpapok és az írástudók húsvét közeledtével Megváltónk megölését tervezték, Júdás pedig szilárdan elhatározta, hogy elárulja Őt, majd a húsvéti bárány leölésének napja eljött, Megváltónk e napot apostolaival ünnepelte, és azt mondta nekik, hogy Isten országának eljöveteléig ezt többé nem ünnepli meg, s aztán hozzátette, hogy valaki el fogja őt árulni. Mire az apostolok egymás közt kérdezgették, vajon melyikük lesz az, s mivel tudták, hogy a legközelebbi húsvétot Uruk már csak akkor ünnepli majd meg, amikor király lesz, versengeni kezdtek, hogy ki lesz akkor köztük a legnagyobb. Ezért Megváltónk azt mondta nekik, hogy a népek királyai uralkodnak alattvalóik felett, s egy olyan héber nevet viselnek, ami jótevőt jelent; "én azonban – tette hozzá – nem lehetek a jótevők, tehát arra kell törekednetek, hogy egymásnak szolgálatok; országot adok nektek, de úgy, ahogy az Atyám adott nekem, olyan országot, amelyet most a véremmel vásárolok meg, és második eljövetelemig nem veszek birtokba. Akkor majd az asztalomnál esztek-isztok, s királyi székeken ültök, hogy ítéljetek Izrael tizenkét törzse felett." És ezek után Szent Péterhez fordulva így szólt: "Simon! Simon! a sátán arra törekszik, hogy meggyengítse a jövőbe vetett hitedet, hogy a hited el ne fogyatkozzék, ezért jegyezd meg a következőket: te megtértél, és megértetted, hogy az országom egy másik világból való, ezért erősítsd meg atyafiaidban ugyane hitet." Amire Szent Péter (mint aki evilági hatalmat többé nem remél) ezt válaszolja: "Uram, teveled kész vagyok mind tömlőcre, mind halálra menni!" Amiből világosan látható, hogy Szent Péter nemcsak hogy nem kapott e világi hatalmat a törvénykezésre, hanem éppen ellenkezőleg: azt a feladatot kapta, hogy az összes többi apostolnak is megmagyarázza, hogy nekik se lesz ilyen hatalmuk. Ami pedig Szent Péter hitbeli kérdésekben hozott hatályos ítéletének csalhatalanságát illeti, erre vonatkozóan e passzusból csak azt olvashatjuk ki, hogy Péter továbbra is tartson ki a mellett a hittétel mellett, hogy Krisztus újra el fog jönni, és ítéletnapján birtokba veszi az országot. Ezt az országot e textus alapján nem minden utóda kapta meg, mivel – mint látjuk – jelenlegi világunkban igénylik azt.

A második textus, amelyre Bellarmino hivatkozik, Máté 16. 18. verse: "Te Péter vagy, és ezen a kősziklán építem fel az én anyaszentegyházamat, és a pokol kapui sem vesznek rajta diadalmat." Ez azonban – mint e fejezetben már kifejtettem – csak azt bizonyítja, hogy a pokol kapui nem vesznek diadalmat Péter azon hitvallásán, amely Megváltónkat a fenti szavakra készítette, tehát azon a hitén, hogy Jézus a Krisztus, Isten Fia.

A harmadik textus János 21. 16. és 17. verse: "Őrizd az én juhaimat!", ami azonban csakis tanításra vonatkozó megbízást jelent. És ha elfogadjuk, hogy a "juhaim" kifejezés a többi apostolt is magában foglalja, akkor itt a legfőbb tanítói jogról van szó. Ám ez csak arra az időre vonatkozott, amíg még nem voltak olyan keresztény uralkodók, akik e főhatalommal már rendelkeztek. Azt pedig már bebizonyítottam, hogy a keresztény uralkodók saját birodalmukban a legfőbb pásztorok, s e jogot, jóllehet további kézzátétel nélkül, a megkeresztelés révén nyerték el. A kézzátétel ugyanis egy személy megjelölésére szolgáló szertartás, amely – hogyha a személyt az alattvalói feletti korlátlan hatalomba történt beiktatással a tetszése szerinti tanok hirdetésének jogára már amúgy is kijelölték – teljesen felesleges. Mert a szuverén uralkodók, mint ezt már korábban bebizonyítottam, általában hivataluknál fogva a legfőbb tanítók, megkeresztelkedésükkel tehát csak arra vállalnak kötelezettséget, hogy Krisztus tanait hirdessék. Ha pedig eltűrik, hogy népüket mások tanítsák, azt saját lelkük veszélyére teszik, hisz Isten a gyermekeinek és szolgálóinak nevelését a családtagyától fogja számon kérni. Magáról Ábrahámról, nem pedig egy felfogadott szolgálóról mondja Isten: "Tudom róla, hogy megparancsolja az ő fiainak és az ő házanépének őutána, hogy megőrizték az Úrnak utát, igazságot és törvényt téven." (Mózes I. 18. 19.)

A negyedik textus Mózes II. 28. 30. verse: "Azután tedd az ítélet hósenébe az Urimot és Thummimot." Ezeket a szavakat – mondja Bellarmino – a Septuaginta dhlwsin cai alhqein, vagyis a megvilágosodás és igazság szavakkal adja vissza, amiből arra következtet, hogy Isten a főpapnak megvilágosodást és igazságot adott, márpedig ez csaknem csálhatatlanságot jelent. De akár valóban arról van szó, hogy Isten megvilágosodást és igazságot adott neki, akár csupán arról, hogy a főpapot arra intette, törekedjék minél pontosabban tájékozódni, és igazságosan ítélni, mindenképpen úgy áll a dolog, hogy midőn ezeket a képességeket a főpapnak adományozta, a világi uralkodónak adományozta (mivel a főpap Izrael államában, mint Isten közvetlen alattvalója, világi uralkodó volt), ami indokolja a "megvilágosodás és igazság" szerinti értelmezést, vagyis a világi uralkodónak alattvalói feletti egyházi felsőbbbségét, szemben a pápa állítólagos hatalmával. Ezek azok a textusok, amelyekre Bellarmino a pápának hitbeli kérdésekben hozott ítélete csálhatatlanságának bizonyítása végett hivatkozik.

Ami a pápa erkölcsi kérdésekre vonatkozó ítéletének csálhatatlanságát illeti, Bellarmino csak egyetlen textust idéz, nevezetesen János 16. 13. versét: "Mikor eljő amaz, az igazságnak lelke, elvezérel majd titeket minden igazságra." A minden igazság kifejezés Bellarmino szerint még legszűkebb értelemben véve is legalább az üdvösséghez szükséges igazság összességét jelenti. Ám e

leszűkítéssel a pápának se tulajdonít nagyobb csálhatatlanságot, mint bárki másnak, aki a keresztény hitet vallja, és nincs kárhozatra ítélve. Ha ugyanis valaki olyan hittételben téved, amelyben üdvössége végett tévednie nem szabad, megváltása ezzel lehetetlenné válik – hisz az üdvösségnek ez az egyetlen olyan előfeltétele, amely nélkül nem lehet őt megváltani. Hogy melyek ezek a hittételek, azt a Szentírás alapján a következő fejezetben fogom ismertetni. E helyütt csak annyit jegyzek meg, hogy ha el is fogadjuk, hogy amit a pápa tanít, az sohase lehet téves, még ez se jogosítaná fel őt egy másik fejedelem birodalmában az igazságszolgáltatásra, hacsak nem állítjuk, hogy lelkiismeretünk akkor is arra kötelez minket, hogy mindenkor a legjobb munkást állítsuk munkába, ha történetesen munkáját korábban már másnak ígérte oda.

Az említett textuson kívül Bellarmino még a következő észérvre is hivatkozik: ha a pápa a lényegbevágó dolgokban tévedhetne, ez azt jelentené, hogy Krisztus nem gondoskodott kellőképpen az egyház üdvösségéről, hisz az egyháznak azt a parancsot adta, hogy a pápa útmutatásait kövesse. Ez az érvelése azonban nem meggyőző, hacsak azt is meg nem mondja, hogy hol és mikor adott Krisztus ilyen parancsot, és egyáltalában hol tett pápáról említést. Mi több: még ha el is fogadjuk, hogy mindazt, amit Krisztus Szent Péternek adott, a pápának adta, akkor se járhat el helyesen az az ember, aki a pápa olyan parancsainak engedelmeskedik, amelyek törvényes uralkodója parancsaival ellentétben vannak – mivel a Szentírás sehol se mondja, hogy Szent Péternek bárki is engedelmisséggel tartozik.

Végül: se az egyház, se maga a pápa sose nyilvánította ki, hogy a világ valamennyi keresztény hívőjének világi uralkodója, s ezért erkölcsi kérdésekben egyetlen keresztény se köteles törvénykezésének alávetnie magát. A világi szuverenitás és az erkölcsi vitakérdésekben való legfőbb törvénykezés ugyanis egy és ugyanazt jelenti, s a világi törvényalkotók a cselekedetek igazságosságának és igazságtalanságának nemcsak kinyilvánítói, hanem alkotói is, mert az emberi erkölcsöt csakis az teszi jó vagy rossz erkölccsé, hogy összhangban van-e az uralkodó törvényével. És ezért ha a pápa az erkölcs vitakérdéseiben a felsőbbiséget magának követeli, ezzel az embereket a világi uralkodó iránti engedetlenségre tanítja, ami tévtan, és ellentétben áll Üdvözítőnknek és apostolainak a Szentírásban gyakorta kinyilvánított, nekünk szóló előírásaival.

A pápa törvényhozói hatalmának igazolására Bellarmino a Szentírás számos textusára hivatkozik. Először Mózes V. 17. 12. versére: "Ha pedig elbizakodottságból azt cselekszi valaki, hogy nem hallgat a papra, aki ott áll, szolgálván az Urat, a te Istenedet, vagy a bíróra, haljon meg az ilyen ember, így

tisztítsd ki a gonoszt Izraelből.” Itt cáfolatként emlékezetünkbe kell idéznünk, hogy a főpap, mint Isten legközelebbi és közvetlen alattvalója, világi uralkodó volt, s valamennyi bírót ő iktatta be. Az idézett szavak tehát a következőt jelentik: "Aki elbizakodottságában nem engedelmeskedik mindenkori világi uralkodójának, vagy az uralkodó bármelyik, hivatalosan eljáró tisztviselőjének, az haljon meg” stb., ami pedig nyilvánvalóan a világi szuverén hatalom mellett és a pápa egyetemes hatalma ellen szól.

Másodszor Máté 16. 19. versére hivatkozik: "És amit megkösz a földön” stb., s ezt olyan kötésnek értelmezi, mint amelyet Jézus az írástudóknak és a farizeusoknak tulajdonított: "Mert ők nehéz és elhordozhatatlan terheket kötöznek egybe, és az emberek vállaira vetik” (Máté 23. 4.), ami Bellarmino szerint törvényhozó hatalmat jelent, s ebből arra következtet, hogy a pápa törvényeket bocsáthat ki. De ez is csak a világi uralkodók törvényhozói hatalmát támasztja alá, mert az írástudók és farizeusok Mózes székében ültek, márpedig Mózes, mint Isten közvetlen alárendeltje, Izrael népének uralkodója volt. Megváltónk tehát azt parancsolja a népnek, hogy tegye meg mindazt, amit azok mondanak, s nem azt, hogy tegye meg mindazt, amit azok tesznek, vagyis engedelmeskedjék törvényeiknek, de példájukat ne kövesse.

A harmadik textus János 21. 16. verse: "Őrizd az én juhaimat!", ami azonban nem törvényhozói hatalmat jelent, hanem tanításra ad parancsot. A törvényhozás a családfőt illeti meg, aki káplánját ugyanúgy tetszése szerint választja ki, mint gyermekei tanítására az iskolamestert.

A negyedik idézet: János 20. 21. verse is Bellarmino ellen szól. Ez a textus így hangzik: "Amiként engem küldött vala az Atyám, én is akképpen küldelek titeket.” Ámde a Megváltónk azért küldetett, hogy halálával megváltsa a hívőket, s hogy a maga és apostolai igehirdetésével előkészítse őket az országába való bebocsáttatásra. Ez az ország, miként azt ő maga mondja, nem e világból való, és annak majdani eljöveteléért imádkozni tanított minket, jöjjön megtagadta, hogy apostolainak megmondja, mikor fog eljönni. (Apostolok 1. 6 – 7.) És ebben az országban, ha majd eljön, a tizenkét apostol tizenkét trónuson fog ülni (amelyek talán mind ugyanolyan magasak lesznek, mint Szent Péteré), hogy ítéljenek Izrael tizenkét törzse felett. Mivel tehát az Atyaisten a Megváltónkat nem azért küldte e világba, hogy törvényeket hozzon, ezért az említett textusból arra következtethetünk, hogy a Megváltónk se azért küldte Szent Pétert, hogy itt törvényeket bocsásson ki, hanem hogy meggyőzze az embereket, szilárd hittel várják Krisztus második eljövetelét, s a közbeeső időben, ha alattvalók, engedelmeskedjenek fejedelmeiknek, ha pedig fejedelmek, maguk is higgyenek, és kövessenek el mindent, hogy az alattvalóik ugyanezt tegyék – ami a püspökök hivatása. Miért is e textus

leghatározottabban az egyházi főhatalom és a világi szuverenitás összekapcsolása mellett szól, ellentétben azzal, amire Bellarmino érvel hozzá fel.

Az ötödik textus az Apostolok cselekedetei 15. 28. verse: "Mert tetszék a Szentléleknek és nekünk, hogy semmi több teher ne vessék titeket ezeken a szükséges dolgokon kívül, hogy tartózkodjatok a bálványoknak áldozott dolgoktól, a vértől, a fűlvaholt állattól és a paráznaságtól." Bellarmino itt a "teher vetését" a törvényhozói hatalommal azonosítja. De ki az, aki e szöveget olvasva ne arra a következtetésre jutna, hogy az apostolok e szóhasználata éppúgy alkalmazható a tanácsadás, mint a törvényhozás megjelölésére? Mert a törvényhozás szóhasználata: "elrendeljük", ezzel szemben a "tetszék nekünk" kifejezéssel a mindennapi szóhasználatban a tanácsadók élnek, s aki tanácsot ad, az terhet vet valakire, noha csak feltételesen, azaz csak akkor, ha az, aki a tanácsot kapja, eléri célját. És ugyanígy nem feltétlen a fűlvaholt állattól és a vértől való tartózkodás terhe sem, hanem csak abban az esetben teher, ha az, aki a tanácsban részesül, nem tévelyeg. Azt viszont már korábban (a huszonötödik fejezetben) elmondottam, hogy a törvény abban különbözik a tanácstól, hogy az előbbi a törvényhozó szándékán és érdekén alapszik, ezzel szemben az utóbbi annak a személynek szándékát és érdekét tartja szem előtt, aki a tanácsot kapja. Mármost e helyütt az apostolok csakis a megtért pogányok érdekét, nevezetesen az üdvözülésüket szolgálják, nem saját érdeküket. Hisz fáradozásaik végeztével megkapják jutalmukat, akár engedelmeskednek nekik, akár nem. Tehát a gyülekezet határozatai nem törvények, hanem csak tanácsok voltak.

A hatodik textus a Rómabeliekhez írt levél 13. fejezete: "Minden lélek engedelmeskedjék a felső hatalmasságoknak; mert nincs hatalmasság, hanem csak Istentől", ami Bellarmino szerint nemcsak a világi, hanem az egyházi fejedelmekre is vonatkozik. Erre először is azt válaszolom, hogy nincs olyan egyházi fejedelem, aki ne volna ugyanakkor világi uralkodó is, és fejedelemsége nem terjed túl világi szuverenitása határain. E határokon kívül egyháztudósoknak ugyan elismerhetjük őket, de fejedelmeknek nem. Mert ha az apostol ezzel azt akarta volna mondani, hogy ne csak a fejedelmeinknek, hanem a pápának is vessük alá magunkat, akkor olyan hittételt tanított volna, amelyről maga Krisztus mondta nekünk, hogy lehetetlen, nevezetesen: két úrnak szolgálni. És jöllehet az apostol más helyütt azt mondja, hogy "Azért írom ezeket távollétemben, hogy jelenlétemben ne kelljen keményen viselkednem ama hatalom szerint, amelyet az Úr adott nekem" (Korinthusbeliekhez II. 13. 10.), ez nem azt jelenti, mintha azt a hatalmat igényelné, hogy bárkit is halálra ítéljen, bebörtönözzön, száműzzön,

megkorbácsoltasson vagy pénzbírsággal sújtson, ami mind valóságos büntetés, hanem csak hogy exkommunikáljon; ez pedig – világi hatalom híján – csupán annyit jelent, hogy a kiközösítettekkel ugyanúgy meg kell szakítani az érintkezést, és ugyanúgy nem szabad velük többé közösködni, mint a pogányokkal és vámszedőkkel – ami a kiközösítőnek gyakran fájdalmasabb, mint a kiközösítettnek.

A hetedik idézet a Korinthusbeliekhez írt I. levél 4. 21. verse: "Mit akartok? Vesszővel menjek-e hozzátok, avagy szeretettel és szelídséggel lelkével?" Ámde a vesszőn itt sem az előjárónak azt a jogát kell érteni, hogy a törvénszegőt megbüntesse, hanem csupán az exkommunikálás jogát, ami jellegénél fogva nem büntetés, hanem csak annak a büntetésnek meghirdetése, amelyet majd Krisztus fog kiosztani, amikor ítéletnapján országát birtokba veszi. És még akkor sem lesz a szó igazi értelmében véve olyan büntetés, mint amilyennek egy törvénszegő alattvalót sújtanak, hanem bosszúállás azzal az ellenséggel vagy lázadóval szemben, aki tagadja Üdvözítőnknek országához való jogát. Ezért e passzus egyetlen olyan püspök törvényhozói jogát se bizonyítja, aki nem rendelkezik a világi hatalommal is.

A nyolcadik idézet a Timótheushoz írt I. levél 3. 2. verse: "Szükséges annakokáért, hogy a püspök feddhetetlen legyen, egy feleségű férfiú, józan, mértékletes" stb., amit Bellarmino törvénynek nyilvánít. Eddig azt hittem, hogy az egyházban csakis az egyház uralkodója, vagyis Szent Péter hozhat törvényeket. De még ha fel is tételezzük, hogy Szent Pál e szabályt Szent Péter felhatalmazásából írta elő, akkor se látok semmi okot arra, hogy ezt törvénynek, s ne inkább tanácsnak nevezzük, mivel Timótheus Szent Pálnak nem alattvalója, hanem tanítványa volt, és a Timótheus gondjaira bízott hívők se országának alattvalói voltak, hanem tanítványai Krisztus iskolájában. Ha a Timótheusnak adott valamennyi előírás törvény volna, miért ne tekintenénk törvénynek ezt is: "Ne légy tovább vízivó, hanem élj egy kevés borral, gyengélkedéssre való tekintetből"? És vajon miért ne nevezhetnénk a jó orvos előírásait is törvénynek, ha nem azért, mert nem a beszéd parancsoló módja, hanem a korlátlan alárendeltség teszi az előírásokat törvényekké?

Ugyanígy a kilencedik idézet, azaz a Timótheushoz írt I. levél 5. 19. verse: "Presbiter ellen vádat ne fogadj el, hanem csak két vagy három tanúbizonyyságra" is csupán bölcs tanács, nem pedig törvény.

A tizedik idézet Lukács 10. 16. verse: "Aki titeket hallgat, engem hallgat, és aki titeket megvet, engem vet meg." Kétségtelen, hogy aki Krisztus küldötteinek tanácsát megveti, az magának Krisztusnak tanácsát veti meg. Csakhogy kik manapság Krisztus küldöttei, ha nem a törvényes hatóság által felszentelt papok? És lehet-e valaki törvényesen felszentelve, ha nem a szuverén pap

szentelte fel? És lehet-e valaki egy keresztény államban a szuverén pap által felszentelve, ha nem az állam uralkodójának felhatalmazásából szentelték fel? E passzus tehát azt jelenti, hogy aki – keresztény – uralkodójára hallgat, Krisztusra hallgat, s aki megveti a – keresztény – királyának felhatalmazásából hirdetett tanokat, az Krisztus tanait veti meg. Ez pedig nem az, amit Bellarmino itt bizonyítani szándékozik, hanem annak épp az ellenkezője. Amellett mindennek a törvényekhez semmi köze. Mi több: a keresztény király nem mint alattvalóinak pásztora és tanítója teszi tanait törvényekké. Hitre senkit se kényszeríthet, noha mint világi uralkodó tanaival összhangban levő törvényeket bocsáthat ki, s ezzel alattvalóit bizonyos cselekedetekre kötelezheti, néha olyanokra is, amelyeket másként nem hajtanának végre, s amelyeket neki nem is volna szabad elrendelnie. De mert elrendelte, törvények, s a külsődleges cselekedetek, amelyeket az alattvalók e törvények iránti engedelmségből, jóllehet belső meggyőződésük ellenére hajtanak végre, az uralkodó cselekedetei, nem pedig az alattvalóké, akik ez esetben saját indíték nélküli pusztá eszközök, mivel a törvények iránti engedelmséget Isten parancsolta nekik.

Tizenegyedik bizonyítékának tekinti Bellarmino mindazokat a textusokat, ahol az apostol a tanács szó helyett olyan szót használ, amivel általában parancsot szoktunk kifejezni, vagy ahol tanácsának megfogadását engedelmségnek nevezi. Evégből idézi a Korinthusbeliekhez írt I. levél 11. 2. versét: "Dicsérlek pedig titeket, hogy amiképpen meghagytam néktek, rendeléseimet megtartjátok." A görög szöveg azonban így hangzik: "Dicsérlek pedig titeket, hogy azokat a dolgokat, amelyeket mondtam néktek, úgy tartottátok meg, ahogy mondtam néktek", ami legkevésbé sem jelenti, hogy a mondottak törvények voltak, vagy bármi egyebek, mint jó tanácsok. Idézi továbbá a Thesszalónikébeliekhez írt I. levél 4. 2. versét: "Tudjátok, milyen parancsolatokat adtunk néktek", ahol a görög szóhasználat: *paraggelia* *edwcamen*, ami ugyanazt jelenti, mint az imént idézett textusban a *paredwcamen*, vagyis "mondtunk néktek" – ez pedig korántsem bizonyítja, hogy az apostolok által mondottak ne pusztán tanácsok lettek volna, jóllehet a 8. vers így hangzik: "Aki ezért megveti ezeket, nem embert vet meg, hanem Istent." Mert a Megváltónk nem bíraskodni jött e világba, vagyis nem azért, hogy király legyen, hanem hogy feláldozza magát a bűnösökért, és hogy olyan egyházatyákat hagyjon maga után, akik az embereket Krisztushoz nem hajtják, hanem elvezetik. És Krisztus sohase helyeselte a kikényszerített cselekedeteket (holott törvény máshoz nem vezethet), hanem csak a szív belső megtérését, amit nem a törvényeknek, hanem a tanácsnak és tanításnak köszönhetünk.

Idézi továbbá a Thesszalonikébeliekhez írt II. levél 3. 14. versét: "Ha pedig valaki nem engedelmeskedik a mi levél által való beszédünknek, azt jegyezzétek meg; és ne társalkodjatok vele, hogy megszégyenüljön", s itt Bellarmino az engedelmeskedni szóból arra következtet, hogy ez a levél a thesszalonikébeliek számára törvény volt. A császár levelei valóban törvények voltak, s ezért ha Szent Pál levele is törvény volt, akkor két úrnak kellett volna engedelmeskedniök. Ám az engedelmeskedni szó, miként a görög npaconei, annyit jelent, mint hallgatni valakire vagy megvalósítani valamit – ami azonban nemcsak az olyan ember parancsára vonatkozik, akinek büntetni van joga, hanem azokra a szavakra is, amit érdekünkben tanácsként mondanak. Szent Pál tehát nem arra ad utasítást, hogy az engedetlent öljék vagy verjék meg, börtönözzék be vagy pénzbírságot vessenek ki rá, amit a törvényhozó mind megtehet, hanem hogy kerüljék a társaságát, hogy megszégyenüljön. Amiből világosan látható, hogy a keresztények nem az apostolok uralkodási jogát, hanem a hívők közti tekintélyét tartották tiszteltben.

Az utolsó idézet a Zsidókhoz írt levél 13. 17. verse: "Engedelmeskedjete elöljáróitoknak, és fogadjatok szót, mert ők vigyáznak lelkeitekre, mint számadók", s az engedelmisségen itt úgyszintén a tanács megfogadása értendő. Mert az engedelmisséget nem pásztoraink akarata vagy parancsa, hanem saját érdekünk diktálja nekünk, hiszen ők lelkünk üdvösségét s nem saját hatalmuk és tekintélyük gyarapítását tartják szem előtt. Ha e passzus azt jelentené, hogy minden tanításuk törvény, akkor nemcsak a pápa, hanem minden pásztor a maga egyházközségében törvényhozói hatalommal rendelkezne. Továbbá: ha pásztorunknak engedelmisséggel tartoznánk, nem volna jogunk arra, hogy parancsait vizsgálhassuk. Akkor pedig miképpen értsük Szent János hozzánk intézett intelmét, hogy "ne higgyetek minden léleknek, hanem próbáljátok meg a lelkeket, ha Istentől vannak-é; mert sok hamis próféta jött ki a világba"? (János I. 4. 1.) Nyilvánvaló tehát, hogy pásztoraink tanításait vitathatjuk, holott a törvényt senki se vitathatja. Azt minden oldalon elismerik, hogy a világi uralkodó parancsai törvények, s ha rajta kívül bárki másnak is joga volna törvényt hozni, ez minden állam, s következésképpen minden béke és igazságszolgáltatás végét jelentené, ami pedig mind az isteni, mind az emberi törvényekkel ellenkezik. Ezért a Szentírásnak se ezen, se más textusai alapján nem lehet bizonyítani, hogy a pápa határozatai ott, ahol nem rendelkezik világi felségjogokkal is, törvények volnának.

Utoljára Bellarmino azt a tételt kívánja bizonyítani, hogy Krisztus, a mi Megváltónk az egyházi bíraskodás jogát közvetlenül a pápára ruházta át, és senki másra. Itt nem a pápa és a keresztény királyok, hanem a pápa és a többi

püspök közti főhatalom kérdését tárgyalja. És elsősorban is azt állítja, mindenki egyetért abban, hogy a püspöki bírászkodás legalábbis általánosságban de jure divino, vagyis isteni jogból ered, s erre bizonyítéku Szent Pál Efézusbeliekhez intézett levele 4. 11. versét idézi, ahol – mondja Szent Pál – Krisztus a mennybemenetele után "adott némelyeket apostolokul, némelyeket prófétáku, némelyeket evangélistáku, némelyeket pedig pásztorokul és tanítóku", amiből arra következtet, hogy mindezek ugyan isteni jogon bírászkodhatnak, de azt már nem ismeri el, hogy e jogot közvetlenül Istentől kapták, hanem csak a pápa közvetítésével. De ha valakiről azt mondhatjuk, hogy de jure divino bírászkodhat, s ezt a jogot mégse közvetlenül kapta, akkor egy keresztény államban miféle törvényes igazságszolgáltatás létezhet, még ha csak világi is az, amely nem ugyanúgy de jure divino fakad? Hisz a keresztény királyok világi hatalmukat közvetlenül Istentől kapják, s a Fennhatósága alatt előjárók különböző feladataikat az Ő megbízásából hajtják végre, miért is tevékenységüket nem kevésbé de jure divino mediato [közvetett isteni jogon] folytatják, mint a püspökök a maguk tevékenységét a pápa felszentelése alapján. Minden törvényes hatalom Istentől származik, a legfőbb uralkodóé közvetlenül, az uralkodó fennhatósága alatt állóké pedig közvetve. Tehát Bellarminónak vagy el kellene ismernie, hogy az államban minden rendőr isteni jogon bírja hivatalát, vagy vissza kellene vonnia azt az állítását, hogy a pápán kívül minden más püspök is ugyanígy bírja a maga hivatalát.

De ez az egész vita, hogy vajon Krisztus az igazságszolgáltatás jogát csak a pápának adományozta-e vagy a többi püspöknek is, amolyan de lana caprina [kecskegyapjú miatti – vagyis nevetséges] perlekedés, ha nem pusztán arra a területre szűkítjük le, ahol a pápák világi szuverenitással rendelkeznek. Mert ahol nem szuverén uralkodók vannak, ott egyiküknek sincs semmiféle igazságszolgáltatási joga. Az igazságszolgáltatás ugyanis az emberek közti peres ügyek tárgyalásának és eldöntésének jogát jelenti, s ez csakis azt illeti meg, akinek joga van rá, hogy a jó és rossz szabályait előírja, vagyis hogy törvényeket hozzon, s az embereket az igazság kardjával azon határozatok iránti engedelmségre kényszerítse, amelyeket vagy maga, vagy pedig az általa evégből beiktatott bírák hirdetnek ki – márpedig ezt törvényesen csakis a világi uralkodó teheti meg.

Ezért midőn Bellarmino Lukács evangéliumának 6. fejezetét idézi, amely szerint Megváltónk összehívta tanítványait, és kiválasztott közülük tizenkettőt, akiket apostoloknak nevezett, ezzel csak azt bizonyítja, hogy kiválasztotta őket (valamennyiüket, kivéve Mátyást, Pált és Barnabást), prédikálásra vonatkozó hatalmat és rendelkezési jogot adott nekik, de az emberek közti peres ügyek eldöntésének jogával nem ruházta fel őket. Hisz éppen ezt a jogot hárította el a

Megváltónk magától, mondván: "Ki tett engem köztetek bíróvá vagy osztóvá?" Más helyütt pedig azt mondja: "Az én országom nem e világból való." Akinak azonban nincs joga arra, hogy az emberek közti peres ügyeket tárgyalja és eldöntse, arról nem állíthatjuk, hogy bármiféle igazságszolgáltatási joga volna. S ez mégsem mond ellent annak, hogy Megváltónk az apostolokat azzal a joggal ruházta fel, hogy szerte a világban prédikáljanak és kereszteljenek, feltéve, hogy ezt a törvényes uralkodójuk nem tiltja nekik. Mert maga Krisztus és az apostolai számtalan alkalommal kifejezetten megparancsolták nekünk, hogy uralkodóinknak mindenben engedelmeskedjünk.

Bellarminónak azok az érvei, amelyekkel azt akarja bizonyítani, hogy a püspökök igazságszolgáltatási jogukat a pápától kapják, egytől egyig megalapozatlanok (mert más fejedelmek birodalmaiban magának a pápának nincs igazságszolgáltatási joga). De mivel ez érvek éppen ellenkezőleg azt bizonyítják, hogy a püspökök az igazságszolgáltatás jogát, ha ezzel rendelkeznek, világi uralkodójuktól kapják, ezért hadd soroljam fel mégis őket. Az első Mózes IV. könyvének 11. fejezetére alapítja, ahol Mózesnek, midőn Izrael népe kormányzati ügyeinek egész terhét egyedül többé nem tudja viselni, Isten azt a parancsot adja, hogy válasszon ki hetven vént, s aztán szakaszt Mózes lelkéből, és ezt e hetven vénbe teszi. Ezt nem úgy kell érteni – mondja Bellarmino –, hogy Isten elerőtlenítette Mózes lelkét, hisz ezzel nem okozott volna neki semmiféle könnyebbséget, hanem hogy mindannyian tőle kapták felhatalmazásukat; s ebből a szempontból e passzust helyesen és szellemesen értelmezi. Mivel azonban Mózes a zsidók államában a felségjogok összességével rendelkezett, ezért e passzus nyilvánvalóan azt jelenti, hogy a vének felhatalmazásukat a világi uralkodótól kapták, s így ez azt is bizonyítja, hogy a püspökök minden keresztény államban a világi uralkodótól nyerik felhatalmazásukat, s a pápától csakis annak saját területén, nem pedig más államok területén.

Második érvét a királyság jellegére alapítja, ahol minden jog egyetlen emberben testesül meg, s a többieknek csak tőle leszármaztatott jogaik vannak. Viszont az egyház kormányformája, mondja, királyság. De ez is a keresztény királyok mellett szól, mert ők valóban népük, azaz egyházuk királyai (mivel az egyház azonos a keresztény néppel), ezzel szemben a pápa hatalma – még ha magának Szent Péternek hatalmáról volna is szó – se nem királyi, se nem archikus [uralkodói] se nem kratikus [parancsnoki], hanem csak didaktikus hatalom – mivelhogy Isten kikényszerített engedelmességet nem fogad el, csak önkénteset.

Harmadik érvét arra alapítja, hogy Szent Péter püspökségét Szent Ciprián fejnek, forrásnak, gyökérnek és napnak nevezi, s a püspökök jogai ezekből

fakadnak. Ám a természet törvénye szerint minden államban a világi uralkodó az a fej, forrás, gyökér és nap, amelyből minden igazságszolgáltatási jog fakad, márpedig a természet törvénye a jó és rossz megítélésének mértékadóbb elve, mint bármely egyháztudós szava, hisz az egyháztudósok is csak emberek. És ezért a püspökök igazságszolgáltatási joga a világi uralkodótól származik.

Negyedik érvét az igazságszolgáltatás jogának egyenlőtlenségére alapítja. Mert ha Isten, mondja, valamennyi püspöknek közvetlenül adta volna e jogot, akkor egyenlő igazságszolgáltatási jogot és rangot adott volna nekik. Ezzel szemben azt látjuk, hogy egyes püspökök egyetlen városnak, mások száz városnak, megint mások pedig egész tartományoknak püspökei, s mivel e különbségeket nem Isten parancsa írja elő, ezért a püspökök igazságszolgáltatási joga nem Istentől, hanem embertől származik, s az egyház fejedelmének tetszése szerint az egyiknek nagyobb, a másiknak kisebb jogköre van. Ez az érv alátámasztaná Bellarmino tételét, ha előzőleg igazolta volna, hogy a pápának az egész kereszténység felett egyetemes igazságszolgáltatási joga van. De mivel ezt nem igazolta, s mivel köztudomású hogy a pápa széles igazságszolgáltatási jogkörét azoktól kapta, akik e jogkörrel rendelkeztek, vagyis a római császároktól (mert a konstantinápolyi pátriárka ezen a címen, tehát hogy a birodalom fővárosának és a császár székhelyének püspöke, a pápáéval egyenlő rangot igényel magának), ebből következik, hogy az összes többi püspök igazságszolgáltatási jogát annak a területnek uralkodójától kapja, ahol ezt a jogot gyakorolja. És mivel felhatalmazásuk ilyen módon nem de jure divino származik, ezért a pápának sincs de jure divino fakadó felhatalmazása, kivéve azt a területet illetően, ahol világi uralkodó is.

Ötödik érve a következő: "Ha a püspökök igazságszolgáltatási jogukat közvetlenül Istentől kapták volna, akkor a pápa ettől nem foszthatná meg őket, mivel Isten rendelkezésével nem szegülhet szembe" – ami helytálló és kellőképpen megindokolt következtetés. "De a pápa – folytatja – mégis megteheti ezt, és meg is tette." Ezt is elismerem, ha saját birodalmában vagy egy olyan fejedelem birodalmában teszi, aki erre feljogosította, de hogy ezt pápaságánál fogva egyetemes érvennyel megteheti, ezt már nem ismerem el. Mert e jog saját birodalmuk határain belül a keresztény uralkodókat illeti meg, és az a felségjogok elválaszthatatlan eleme. Mielőtt Izrael népe, Isten Sámuelnek adott parancsára a többi néphez hasonló módon királyt emelt maga fölé, a világi uralmat a főpap gyakorolta, és az alsóbbrendű papok beiktatására vagy letételére csakis neki volt joga. De ez a joga aztán a királyban testesült meg, ami Bellarminónak éppen az iménti érvével igazolható. Mert ha a pap, akár főpapról, akár bármilyen más papról van szó, az igazságszolgáltatásra vonatkozó jogát közvetlenül Istentől kapta, akkor azt tőle a király nem vehette volna el, mivel Isten rendelkezésével nem szegülhetett volna szembe. Márpedig kétségtelen, hogy Salamon király Abjátárt megfosztotta főpapi hivatalától (Királyok I. 2. 26 – 27.) és helyébe Sádókot ültette. (Uo., 2. 35.) A királyok tehát szintén beiktathatnak és letehetnek püspököket, úgy, ahogy ezt alattvalóik megfelelő kormányzása érdekében helyesnek tartják.

Hatodik érve így hangzik: Ha a püspökök igazságszolgáltatási joga de jure divino, azaz közvetlenül Istentől származik, akkor azoknak, akik ezt állítják, igazolásul Istennek valamilyen ígését kellene felhozniok, márpedig ilyet nem tudnak felhozni. Az érvelés helytálló, ezért vele szemben nincs ellenvetésem. Ámde ezzel az érveléssel azt is bizonyítani lehet, hogy más fejedelmek birodalmában magának a pápának sincs igazságszolgáltatási joga.

Végül két pápa: Ince és Leó tanúságát hozza fel érvül, de nincs kétségem az iránt, hogy ugyanilyen alapon úgyszólván valamennyi, Szent Péter óta uralkodó pápa tanúságát is felhozhatta volna. Mert a hatalomvágy természettől fogva olyan mélyen gyökerezik az emberi nemből, hogy bárkit válasszanak is pápának, kísértésbe fog esni, hogy ugyanezt a nézetet vallja. De ezzel Incéhez és Leóhoz hasonlóan csak önmagáról tenne tanúságot, s ezért e tanúság értéktelen volna.

Ötödik könyvében Bellarmino négy következtetésre jut. Az első szerint a pápa nem az egész világ ura, a második szerint a pápa nem az egész keresztény világ ura, és a harmadik szerint a pápának saját területén kívül közvetlenül nincs semmiféle világi igazságszolgáltatási joga. E három következtetés helyességét minden további nélkül elismerem. A negyedik következtetés szerint azonban a pápának más fejedelmek birodalmaiban közvetve legfelsőbb világi hatalma van, amit tagadok; hacsak a közvetve kifejezésen nem közvetett módon szerzett hatalmat ért, mert ez esetben ezt is koncedálom. De szerintem amikor Bellarmino azt állítja, hogy a pápának közvetett hatalma van, ezzel azt akarja mondani, hogy a világi igazságszolgáltatás jog szerint megilleti őt, ez a jog azonban pásztori autoritásból következik, amit e másik jog birtoklása nélkül nem tudna gyakorolni. És ezért a pásztori hatalomnak, amit ő szellemi hatalomnak nevez, a legfőbb világi hatalom szükségszerű tartozéka, s ilyen módon a pápának joga van rá, hogy királyságokat megváltoztasson, vagyis adományozzon és elvegyen, amennyiben úgy gondolja, hogy ez a lelkek üdvösségét szolgálja.

Mielőtt megvizsgálnám az érveket, amelyekkel ezt a tételt bizonyítani óhajtja, nem akarom elmulasztani, hogy felfedjem következményeit. Mert az egyes társadalmakban világi szuverenitással rendelkező fejedelmeknek és államoknak meg kellene gondolniok, vajon e tétel elismerése célszerű-e számukra, s vajon alattvalóik javát szolgálja-e, hisz erről az ítéletnapján majd számat kell adniok. Bellarminónak azt az állítását, hogy a pápa más államok területén a legfőbb világi hatalmát nem közvetlenül szerezte, úgy kell értenünk, hogy arra – a többi uralkodótól eltérően – nem a majdani alattvalók eredeti engedelmisségi fogadalmának alapján tart igényt. Mert nyilvánvaló és e tanulmányban már kellőképpen bizonyítottam, hogy valamennyi uralkodó joga eredetileg minden

egyes majdani alattvalójának hozzájárulásából ered, akár ha ellenséggel szembeni közös védelem végett választanak uralkodót, mint amikor egymás közti megegyezéssel kijelölnek egy személyt vagy egy gyülekezetet, hogy az megoltalmazza őket, akár pedig ha egy győztes hódítónak alávetik magukat. A pápa tehát azáltal, hogy a többi állam feletti legfőbb világi hatalmat nem közvetlenül igényli, csupán azt tagadja, hogy e jogát az említett módon szerezte, azt az igényét azonban fenntartja, hogy e jognak más módon jutott birtokába, nevezetesen hogy azt hivatalba lépése alkalmával – a majdani alattvalók hozzájárulása nélkül – Istentől, vagy ahogy ő nevezi: közvetve kapta. De akármilyen módon igényli is, a jog ugyanaz marad, s hogyha a pápa e jogát elismerik, úgy a fejedelmeket és államokat mindannyiszor megfoszthatja hatalmuktól, valahányszor az a lelkek üdvösségét szolgálja, vagyis valahányszor csak akarja – hisz az afelőli döntés kizárólagos jogát is magának igényli, hogy mi szolgálja az emberi lélek üdvösségét s mi nem. És ezt a tant nemcsak Bellarmino munkája, valamint számos más egyháztudós prédikációi és könyvei hirdetik, hanem egyes zsinatok határozatba is hozták, és a pápák ennek megfelelően – ha alkalom kínálkozott rá – a gyakorlatba is átültették. Mert a III. Ince pápa fennhatósága alatt megtartott negyedik lateráni zsinat (a De Haereticis [Eretnekekről] III. fejezetében) ezt az egyházi törvényt mondja ki: "Ha egy király a pápa intelme ellenére se tisztítja meg birodalmát az eretnekektől, és – hogyha ezért exkommunikálják – egy éven belül nem vezekel, alattvalói feloldatnak az engedelmesség alól." És e törvény gyakorlatba való átültetésére már számos példa akadt, egyebek közt Childeric francia király trónfosztása, a Római Birodalomnak Nagy Károlyra történt átruházása, János angol király leigázása, a navarrai királyság átruházása és a legutóbbi években a III. Henrik francia király elleni liga létrehozása és még több hasonló eset. Azt hiszem, kevés fejedelem akad, aki ezt nem tartja jogtalannak és kellemetlennek, de szerintem kíváncsi volna, ha valamennyien eldöntnék, királyok-e vagy alattvalók. Két úrnak nem szolgálhatunk. Ezért könnyíteniök kellene helyzetünkön azáltal, hogy a kormány gyeplőjét vagy teljesen saját kezükbe veszik, vagy teljesen a pápa kezébe adják, hogy aki engedelmeskedni akar, engedelmissége fejében védelemben részesülhessen. Mert a temporális és spirituális hatalom közti megkülönböztetés csak pusztán szó. Ha a hatalom egy másik, közvetett hatalommal osztozik, ez éppoly valóságos, s minden szempontból éppoly veszedelmes megosztottság, mintha egy közvetlen hatalommal osztoznék. De térjünk most már rá Bellarmino érveire.

Az első így hangzik: "A világi hatalom alá van vetve a spirituális hatalomnak, s ezért a legfőbb spirituális hatalom birtokosa a világi fejedelmeknek parancsot adhat, és világi dolgaik felett az egyháziak érdekében rendelkezhet." Ami a

temporális és spirituális közti megkülönböztetést illeti, vizsgáljuk meg, milyen értelemben lehet ésszerűen azt állítani, hogy a temporális, vagyis a világi hatalom a spirituálisnak alá van vetve. Ezeknek a szavaknak csak kétféle módon kölcsönözhetünk értelmet. Mert ha azt mondjuk, hogy egy hatalom egy másiknak alá van vetve, ez vagy azt jelenti, hogy az egyik birtokosa a másik birtokosának alattvalója, vagy pedig azt, hogy az egyik hatalom úgy viszonylik a másikhoz, mint az eszköz a célhoz. Azt ugyanis senki meg nem értheti, miképpen lehetne egy hatalomnak joga vagy uralma egy másik felett, hiszen az alávetettség, uralom, jog és hatalom nem hatalmak, hanem személyek járulécai. Az egyik hatalom alá lehet rendelve a másiknak, de csak olyképpen, mint a nyerges mesterség a lovaglásnak. Ha tehát elismerjük is, hogy a világi kormányzatot eszköznek szánták arra, hogy spirituális boldogsághoz vezessen el minket, ebből még nem következik, hogy ha a király a világi, a pápa pedig az egyházi hatalom birtokosa, a király ezért inkább van engedelmességre kötelezve a pápának, mint akármelyik nyerges akármelyik lovasnak. Ezért ahogy a mesterség alárendeltségéből nem lehet a mester alávetettségére következtetni, éppoly kevésbé lehet a kormányzat alárendeltségéből a kormányzó alávetettségére. Ha tehát Bellarmino azt mondja, hogy a világi hatalom a spirituálisnak alá van vetve, ezzel azt akarja mondani, hogy a világi uralkodó a spirituális uralkodónak van alávetve. És ezért az érvelése voltaképpen így hangzik: a világi uralkodó a spirituálisnak alattvalója, ezért a spirituális fejedelem parancsokat adhat a világi fejedelmeknek (ahol a következtetés épp azzal az első tétellel azonos, amit bizonyítania kellett volna). De ennek bizonyítására először is ezt az érvet hozza fel: "A királyok és a pápák, a klérus és a laikusok egyetlen államot, vagyis egyetlen egyházat alkotnak; s minden testben a tagok egymástól függnének; ámde a spirituális dolgok a temporálistól nem függnének, ezért a temporális függ a spirituálistól, s így alá van vetve neki." Ebben az érvelésben két durva tévedés van: az egyik, hogy minden keresztény király, pápa, klérus és az összes többi keresztény hívő egyetlen államot alkot. Mert nyilvánvaló, hogy Franciaország, Spanyolország, Velence stb. mind külön-külön állam. Ezeket az államokat pedig keresztények alkotják, miért is a keresztényeknek külön-külön szervei, azaz egyházai, amelyeket más-más uralkodók képviselnek, miáltal képessé válnak arra, hogy – miként a természetes ember – parancsoljanak és engedelmeskedjenek, cselekedjenek és szenvedjenek. Erre azonban semmiféle általános, vagyis egyetemes egyház mindaddig nem képes, amíg nincs képviselője – ilyen képviselője pedig a földön nincs. Mert ha volna, az egész kereszténység kétségtelenül egyetlen államot alkotna, s ennek uralkodója mind a spirituális, mind a temporális dolgokban az említett képviselője volna. A pápának viszont

ahhoz, hogy ilyen képviselő lehessen, három eszköze hiányzik, amit Megváltónk nem adott meg neki, nevezetesen csak olyképpen tud parancsolni, bíraskodni és büntetni, hogy az exkommunikálás útján visszahúzódik azoktól, akik nem hajlandók tanulni tőle. Mert még ha a pápa Krisztus egyedüli helytartója volna is, uralmát Megváltónk második eljöveteleig akkor se gyakorolhatná. És Megváltónk eljövetelkor se a pápa, hanem maga Szent Péter a többi apostollal lesz a világ bírója.

A másik tévedést ebben az első érvében azzal az állítással követi el, amely szerint minden állam tagjai, mint a természetes testé, egymástól függnék. Az igaz, hogy összetartoznak, de csak az uralkodótól, az állam lelkétől függnék, s ha az nem teljesíti kötelességét, az állam polgárháborúba zuhan, senki senkihez nem tartozik, mert megszűnik az ismert uralkodótól való közös függőség, miként a természetes test tagjai is feloszlanak földben, ha egyszer a lélek nem fogja többé össze őket. Ezért e hasonlatosságból semmiképpen se kell arra következtetni, hogy a laikusok a klérustól vagy a világi tisztviselők az egyháziaktól függnék, hanem hogy mindkettő a világi uralkodótól függ, akinek ugyan valóban kötelessége, hogy világi parancsaival a lelkek üdvösségét szolgálja, de ezért még nem alattvalója senki másnak, csakis magának Istennek. Látjuk tehát, hogy az első érv mesterkélt szofizmája csak arra jó, hogy félrevezesse az olyan embereket, akik a célra irányuló cselekmények alárendeltsége, illetve az eszközök alkalmazása terén az ember embernek való alávetettsége között nem tudnak különbséget tenni. Mert a célhoz vezető eszközöket mindenkor vagy a természet, vagy pedig maga Isten – természetfeletti úton – határozza meg, de az a hatalom, amely az eszközök alkalmazására késztet minket, a természet törvénye alapján – mert az tiltja hűségi fogadalmunk megszegését – minden államban a világi uralkodót illeti meg.

Második érve így hangzik: "Mivel feltételezendő, hogy minden állam tökéletes és önmagában teljes, ezért bármely más, tőle független államnak parancsokat adhat, kormányformájának megváltoztatására kényszerítheti azt, sőt letaszíthatja trónjáról fejedelmét, és mást ültethet helyébe, ha nem tud másképpen védekezni azon jogtalanságokkal szemben, amelyeket e fejedelem ellene elkövetni készül. Mennyivel inkább jogosult hát a spirituális állam arra, hogy a temporálisnak kormányformája megváltoztatására parancsot adjon, fejedelmét megfossza trónjától, és helyébe mást iktasson be, ha egyszer a spirituális érdekeket másképpen nem tudja megvédeni."

Kétségtelen tény és korábban már jómagam is kellőképpen bizonyítottam, hogy egy állam jogtalanságokkal szembeni védekezésésként mindazt, amit Bellarmino említ, törvényesen megteheti. És ha az is igaz volna, hogy létezik

napjainkban e világon temporális államtól független spirituális állam, úgy ennek fejedelme is megtehetné, hogy ellene elkövetett jogtalanság esetén vagy esetleges várható jogtalanságok miatti elővigyázatosságból háború árán szerez magának jóvátételt és biztonságot, ami röviden magában foglalja ellensége trónfosztását, megölését, leigázását vagy bármely más, vele szembeni ellenséges cselekedetet. De ugyanilyen alapon egy világi uralkodónak nem kevésbé volna törvényes joga arra, hogy ellene elkövetett jogtalanság esetén vagy attól tartva, háborút indítson a spirituális uralkodó ellen – ami, gondolom, messzebbmenő következtetés annál, mint amit Bellarmino bíboros saját tételéből levont volna.

Csak hogy e világon nincs spirituális állam. Mert az Krisztus országával azonos, amelyről pedig Ő maga mondta, hogy nem e világból való, hanem majd csak a következő világban feltámadáskor fog eljönni, midőn azok, akik egyenesen éltek, és hittek abban, hogy ő a Krisztus, mint spirituális testek fognak feltámadni, noha mint természetes testek haltak meg. És ekkor Megváltónk majd ítélkezik a világ felett, legyőzi ellenségeit, és megteremt egy spirituális államot. De a közbeeső időben, mivelhogy nincsenek a földön spirituális testű emberek, nem létezhet spirituális állam se olyan emberek körében, akiknek még hús-vér testük van, hacsak azt nem állítjuk, hogy a prédikátorok, akiknek megbízatásuk van rá, hogy tanítsanak minket, és felkészítsenek arra, hogy majd feltámadáskor bebocsátást nyerjünk Krisztus országába, államot alkotnak, amit, mint már bebizonyítottam, nem alkotnak.

Harmadik érve így hangzik: "Keresztények hitetlen vagy eretnek királyt törvényesen nem tűrhetnek, ha az arra törekszik, hogy eretnekségre vagy hitetlenségre készítse őket. Annak megítélése pedig, hogy egy király eretnekségre készíti-e alattvalóit, a pápa jogkörébe tartozik. Tehát a pápának joga van eldönteni, hogy egy fejedelmet megfosszanak-e trónjától vagy sem."

Erre azt válaszolom, hogy mindkét állítás téves. Mert ha keresztény vagy bármilyen más vallású emberek nem tűrik királyukat, akármiféle törvényt bocsát ki, még ha az a vallást is érinti, ezzel megszegik hűségi fogadalmukat, ami mind a természetes, mind a pozitív isteni törvénybe ütközik. Amellett az alattvalók közt az eretnekség felől is csak a világi uralkodó ítéltet. Mert az eretnekség nem egyéb, mint olyan egyéni nézet, amelyet valaki a hivatalos személy (tehát az állam képviselője) által tanítani rendelt nézetekkel szemben makacsul fenntart. Amiből világosan látható, hogy sem a hivatalosan tanítani rendelt nézet nem lehet eretnekség, sem e nézetet autorizáló fejedelmek nem lehetnek eretnekek. Mert eretnekek csakis azok a magánszemélyek, akik valamilyen, törvényes uralkodójuk által tiltott tant makacsul védelmeznek.

De annak bizonyítására, hogy keresztények nem tűrhetnek hitetlen vagy eretnek királyt, Bellarmino idézi Mózes V. könyvének azt a passzusát, amelyben Isten megtiltja a zsidóknak, hogy ha majd királyt emelnek maguk fölé, idegent válasszanak. (Mózes V. 17. 15.) Ebből pedig azt a következtetést vonja le, hogy keresztények törvényesen nem választhatnak olyan királyt, aki nem keresztény. Az igaz, hogy egy keresztény, vagyis egy olyan ember, aki már elkötelezte magát arra, hogy Megváltónkat eljövetelekor királynak tekinti, nagyon is kihívja maga ellen Istent, ha az e világi életben olyan királyt választ, akiről jól tudja, hogy megfélemlítéssel és meggyőzéssel hitének megtagadására akarja majd kényszeríteni. De – állítja Bellarmino – ugyanilyen veszélyes ha egy nem-keresztényt választanak királlyá, és ha megválasztása után nem fosztják meg őt trónjától. Erre azt válaszolom, hogy itt nem a trónfosztás elmulasztásának veszélyességéről, hanem a trónfosztás jogosságáról van szó. Királyok megválasztása bizonyos esetekben jogtalan lehet, de az egyszer megválasztott királyt trónjától megfosztani semmiképpen se lehet jogos. Mert ez mindenkor a hússági fogadalom megszegését jelenti, s következésképpen ellenkezik a természet törvényével, amely pedig Isten örök törvénye. És azt se olvassuk sehol a Szentírásban, hogy az apostolok idejében ilyenféle tant keresztény tannak tekintettek volna, s a római császárok korában sem, amíg a pápák Rómában világi szuverenitással rendelkeztek. Erre azonban Bellarmino azt válaszolta, hogy az ókori keresztények Nérót, Diocletianust, Julianust, az ariánus Valenst csak azért nem fosztották meg trónjától, mert nem volt rá világi erejük. Lehet. De vajon Megváltónknak, akinek egyetlen szavára tizenkét légió halhatatlan és sebezhetetlen angyal jött volna segítségül, úgyszintén hiányzott az ereje, hogy a császárt vagy legalábbis Pilátust megfossza hatalmától, aki igazságtalanul, anélkül hogy hibát talált volna benne, kiszolgáltatta őt a zsidóknak, hogy keresztre feszítsék? Vagy ha az apostoloknak nem voltak világi erőik, hogy Nérót trónjától megfosszák, ez már szükségessé tette számukra, hogy az újonnan megtért keresztényekhez intézett leveleikben azt tanítsák, miként ezt tették, hogy engedelmeskedjenek a föléjük emelt hatalmasságoknak, köztük Nérónak is, s hogy ezt ne a hatalmasságok haragjától való félelemből, hanem lelkiismeretük végett tegyék? Vajon mondhatjuk-e, hogy azért, mert nem volt erejük, nemcsak engedelmeskedtek, hanem egyenesen olyasmit tanítottak, amiben maguk se hittek? Ebből látható, hogy a keresztényeknek nem erejük hiánya miatt, hanem lelkiismeretük végett kell tűnniök pogány fejedelmeiket vagy az olyan fejedelmeket, akik tévtanok hirdetését engedélyezik (mert eretneknek senkit se nevezhetek, akinek tanai hivatalos tanok). És midőn Bellarmino a pápa világi hatalmának további bizonyítékául arra hivatkozik, hogy Szent Pál az akkori

pogány fejedelmek idejében olyan bírakat jelölt ki, akiket nem e fejedelmek iktattak be hivatalukba (Korinthusbeliekhez I. 6.), úgy ez nem igaz. Mert Szent Pál csak azt tanácsolja nekik, hogy peres dolgaik elrendezésére inkább az atyafiaik közül válasszanak döntőbírókat, mintsem hogy pogány bírák törvényszéke elé citálják egymást – ami üdvös és felebaráti szeretettől teljes előírás, s így alkalmas arra, hogy a legjobb keresztény államokban is megfogadják. Ami pedig azt a vallást fenyegető veszélyt illeti, hogy az alattvalók eltérnek egy pogány vagy tévelygő fejedelmet, ez olyan kérdés, amelynek nem egyik vagy másik alattvaló az illetékes bírása, vagy ha mégis, akkor a pápa világi alattvalói a pápa tanainak is bírái lehetnek. Mert – ahogy ezt már korábban kifejtettem – minden keresztény fejedelelem, ugyanúgy, mint a pápa, saját alattvalóinak legfőbb pásztora.

Negyedik érvként a királyok megkeresztelésére hivatkozik, amikor is ahhoz, hogy keresztények lehessenek, alávetik jogarukat Krisztusnak, és megfogadják, hogy a keresztény hitet megtartják és megvédik. Ez igaz, mivelhogy a keresztény királyok nem egyebek, mint Krisztus alattvalói, de efelől még a pápával egyenrangúak lehetnek, hisz ők is alattvalóik legfőbb pásztorai, s a pápa se több, mint király és pásztor, még Rómában sem.

Ötödik érve a Megváltónak e szavai: "Őrizd az én juhaimat!", ami szerinte mindannak a jognak adományozását jelenti, amelyre egy pásztornak szüksége van, nevezetesen, hogy elűzhesse a farkasokat, vagyis az eretnekeket; hogy bezárhassa a kosokat, ha megvesznek, vagy szarvukkal megöklelik a többi juhot, s kosokon itt a gonosz – noha keresztény – királyokat kell érteni; s hogy a nyájnak megfelelő ételmet adhasson. Bellarmino ebből arra következtet, hogy Szent Péter ezt a három jogot kapta Krisztustól. Erre azt válaszolom, hogy e három jog körül az utolsó nem egyéb, mint tanításra vonatkozó jog, helyesebben parancs. Az elsőt illetően, azaz hogy elűzze a farkasokat, vagyis az eretnekeket, Bellarmino ezt a textust idézi: "Őrizkedjete pedig a hamis prófétáktól, akik juhoknak ruhájában jönnek hozzátok, de belől ragadozó farkasok." (Máté 7. 15.) Csakhogy az eretnekek nem hamis próféták, sőt egyáltalán nem próféták, és (ha elfogadjuk, hogy a farkasokon eretnekeket kell érteni) az apostolok nem azt a parancsot kapták, hogy öljék meg őket, hanem hogy őrizkedjenek tőlük, meneküljenek előlük, és kerüljék őket. Amellett a Megváltónk nem Szent Péternek, nem is valamelyik apostolnak, hanem annak a zsidó sokaságnak, amely a hegyre követte őt, vagyis olyan embereknek, akiknek többsége még meg se tért, adta azt a tanácsot, hogy őrizkedjenek a hamis prófétáktól. Ha tehát itt a királyok elűzésére vonatkozó jog átruházásáról van szó, akkor e jogot Krisztus nemcsak hogy magánszemélyeknek adta, hanem olyan embereknek, akik még csak nem is

voltak keresztények. Ami pedig a megveszett kosok elkülönítését és elzárását illeti, ahol Bellarmino a kosokon olyan keresztény királyokat ért, akik a római pástornak nem hajlandók alávetni magukat, ezt a jogot az e világi életben maga a Megváltónk is elhárította magától, s azt a tanácsot adta, hogy hagyják a búzáat meg a konkolyt együtt nőni az ítéletnapjáig – még kevésbé adta hát e jogot Szent Péternek vagy adhatta azt Szent Péter a pápáknak. Szent Péter és az összes többi pásztor azt a parancsot kapta, hogy azokat a keresztényeket, akik az egyház, vagyis a keresztény uralkodó iránt engedetlenséget tanúsítanak, pogányoknak és vámszedőknek tekintsék. Ha tehát az emberek a pápa számára nem követelnek autoritást a pogány fejedelmek felett, nem volna szabad autoritást követelniük olyanok felett, akik pogányoknak tekintendők.

Ámde e pusztán tanításra vonatkozó jogból Bellarmino a pápáknak a királyokkal szembeni kényszerítő erejére is következtet. A pásztor, mondja, köteles nyáját megfelelő élelemmel ellátni, tehát a pápának joga és kötelessége, hogy a királyokat feladatuk teljesítésére kényszerítse. Amiből következik, hogy a pápa, mint a keresztények pásztora, a királyok királya. Ezt azonban valamennyi keresztény királynak vagy ténylegesen el kellene ismernie, vagy ellenkezőleg: saját birodalmában mindegyiknek a legfőbb pásztori feladatkört magára kellene vállalnia.

Hatodik és utolsó érvként példákra hivatkozik. Erre azt válaszolom, hogy először is a példák semmit se bizonyítanak, másodszor, hogy az általa idézett példák a jognak még a valószínűségét se igazolják. Amikor Jójada megölte Atháliát (Királyok II. 11.), ezt vagy Joás király felhatalmazásából tette, vagy ha nem, akkor mint főpap szörnyű bűnt követett el, mert a főpap Saul király megválasztása után csak alattvaló volt. És amikor Szent Ambrus exkommunikálta Theodosius császárt, ezzel – ha igaz, hogy megtette – főbenjáró bűnt követett el. Ami pedig I. Gergely, II. Gergely, Zakariás és III. Leó pápát illeti, az ő ítéletük értéktelen, mivel saját ügyükben hozták, s e tantétellel összhangban végrehajtott cselekedetük, különösen Zakariásé, a legnagyobb bűn, amit ember egyáltalán elkövethet. Ennyit az egyházi hatalomról, amelynek tárgyalását rövidebbre foghattam volna, megtakarítva Bellarmino érveinek vizsgálatát, ha azok történetesen egy magánszemélynek és nem a pápaság bajnokának az összes keresztény fejedelem és állam ellenében felhozott érvei lettek volna.

NEGYVENHARMADIK FEJEZET

AZ ISTEN ORSZÁGÁBA VALÓ BEBOCSÁTTATÁS ELŐFELTÉTELEIRŐL

A keresztény államokban a pártütésre és a polgárháborúra már régóta az a máig is alapjában véve megoldatlan nehézség szolgáltatott leggyakrabban ürügyet, hogy miképpen lehet Istennek és embernek egyaránt engedelmeskedni, ha parancsaik történetesen ellentmondanak egymásnak. Hiszen nagyon is nyilvánvaló, hogy ha valaki két, egymással ellentétes parancsot kap, s tudja, hogy az egyik Istentől van, úgy annak kell engedelmeskednie, s nem a másiknak, még akkor se, ha az a törvényes szuverén hatalom (tehát a király, illetve a szuverén gyűlekezet) vagy az apja parancsa. A nehézség tehát abban rejlik, hogy amikor az ember Isten nevében kap egy parancsot, sok esetben nemigen tudhatja, hogy a parancs valóban Istentől származik-e, vagy pedig az, aki a parancsot adja, valamilyen egyéni cél érdekében visszaél Isten nevével. Mert amiképpen a zsidók hitközösségében számos hamis próféta akadt, akik színlelt álmokkal és látomásokkal tekintélyt igyekeztek szerezni maguknak a nép körében, azonképpen Krisztus egyházában is mindenkor akadtak hamis tanítók, akik képtelen és csalárd tanokkal népszerűsége igyekeztek szert tenni, s e népszerűséget (ahogy ez a becsvágy jellegéből adódik) arra használták ki, hogy a népet egyéni érdekeik szolgálatába állítsák.

Ámde az a körülmény, hogy mind Isten, mind ember iránt e földön engedelmességet kell tanúsítani, semmiféle nehézséget nem okoz az olyanok számára, akik meg tudják ítélni, hogy az Isten országába való bebocsáttatáshoz mi szükséges és mi nem. Mert ha a világi uralkodó olyan parancsot ad, amelynek az örök élet eljátszása nélkül engedelmeskedni lehet, akkor az engedetlenség jogtalan, s érvényes rá az apostolnak ez az előírása: "Ti szolgák, szót fogadjatok mindenben a ti test szerint való uraitoknak", és "Ti gyermekek, szót fogadjatok a ti szüleiteknek mindenben", valamint Megváltónknak ez az előírása: "Az írástudók és a farizeusok a Mózes székében ülnek; annakokáért amit parancsolnak néktek, mindazt megtartsátok és megcselekedjétek." De ha a parancsnak örök halálra való elkárhozás nélkül nem lehet engedelmeskedni, akkor az engedelmesség örültség volna, s ez esetre érvényes Megváltónknak az a tanácsa, hogy "ne féljete azoktól, akik a testet ölik meg, a lelket pedig meg nem ölhetik". (Máté 10. 28.) Ezért mindazokat, akik mindkét büntetést el akarják kerülni, azt is, amellyel az e világi életben a földi uralkodóval szembeni engedetlenséget sújtják, és azt is, amelyet az eljövendő világban az Isten iránti

engedetlenségért szabnak majd ki, meg kell tanítani arra, hogy jól meg tudják különböztetni, mi szükséges örök üdvösségükhöz és mi nem.

Mindaz, ami az üdvösséghez szükséges két erényből fakad: a Krisztusba vetett hitből és a törvények iránti engedelmisségből. Ha csak ez utóbbinak tökéletesen eleget tudnánk tenni, már az önmagában is elég volna. De mivel az isteni törvény iránti engedetlenségben valamennyien vétkesek vagyunk, nemcsak Ádám eredendő bűne, hanem önnön vétkeink miatt is, ezért Isten nemcsak azt követeli meg tőlünk, hogy a hátralevő időnkben engedelmisséget tanúsítsunk, hanem azt is, hogy múltbeli bűneinkért is bocsánatot nyerjünk. Ez a megbocsátás pedig a Krisztusba vetett hitünk jutalma. Hogy az üdvösséghez semmi egyébre nincs szükség, az világosan kiderül abból, hogy a mennyeknek országa csakis a bűnösök, tehát az engedetlenek vagyis a törvényszegők elől van elzárva, s még ezek elől sem, ha megbánják bűneiket, és hisznek a keresztény vallás mindazon hittételeiben, amelyek az üdvösséghez szükségesek. Az engedelmisség, amit Isten követel tőlünk, aki minden cselekedetünkben az akaratot tettnek fogadja el, azt az őszinte törekvést jelenti, hogy engedelmeskedjünk neki – s ezt mindenféle olyan névvel jelölik, amelyek e törekvést fejezik ki. Ezért aztán az engedelmisséget hol felebaráti szeretetnek és szeretetnek nevezik, mert ezek engedelmisség iránti akaratot foglalnak magukban, s az istenszeretetet és a felebaráti szeretetet maga a Megváltónk is a teljes törvény megtartásának mondja; hol pedig igazságosságnak hívják, mivel az igazságosság nem más, mint az akarat, hogy mindenkinek megadjuk, ami őt megilleti, vagyis hogy a törvényeknek engedelmeskedjünk; hol meg a bűnbánat névvel illetik, mert a bűnbánó elfordul a bűntől, ami annyit jelent, hogy vissza akar térni az engedelmisség útjára. Aki tehát Isten parancsolatainak megtartását hamisság nélkül kívánja, vagy vele szemben őszintén megbánja bűneit, vagy aki Istent teljes szívéből és felebarátait mint önmagát szereti, az eleget tesz az engedelmisség mindazon követelményeinek, amelyek az Isten országába való bebocsátatáshoz szükségesek – mert hogyha Isten tökéletes ártatlanságot követelne, egyetlen hús-vér ember se üdvözülhetne.

De milyen parancsolatokat adott nekünk Isten? Vajon mindazok a törvények, amelyeket Mózes a zsidóknak adott, Isten parancsolatai? Ha igen, miért nem tanítják a keresztényeknek, hogy engedelmeskedjenek nekik? Ha nem, a természet törvényén kívül mi egyéb tekintendő isteni parancsolatnak: Krisztus, a Megváltónk ugyanis nem adott nekünk új törvényeket, hanem csak azt a tanácsot adta, hogy a ránk érvényes törvényeket megtartsuk, vagyis a természet törvényeit és ki-ki a maga uralkodójának törvényeit. És a hegyi beszédben se adott semmiféle új törvényt a zsidóknak, hanem csak kifejtette Mózesnek azokat a törvényeit, amelyeknek már addig is alá voltak vetve. Isten

törvényei tehát nem egyebek, mint a természeti törvények, amelyek közül az a legfontosabb, hogy ne szegjük meg hűségű fogadalmunkat, tehát az a parancsolat, hogy engedelmeskedjünk annak a világi uralkodónknak, akit egymással kötött szerződéssel magunk fölé emeltünk. És ez az isteni törvény, mivel a polgári törvények iránt engedelmisséget parancsol, ezért a Biblia valamennyi előírása iránt is engedelmisséget parancsol, s ez előírások – miként az előző fejezetben kifejtettem – csak ott törvények, ahol a világi uralkodó törvényerőre emelte őket, másutt csupán tanácsok, amelyeknek saját veszélyünkre, törvénytörés elkövetése nélkül megtagadhatjuk az engedelmisséget.

Mivel most már tudjuk, milyen engedelmisség szükséges az üdvösséghez, s kinek tartozunk azzal, a következőkben a vallás szempontjából azt kell megvizsgálunk, kinek és miért hiszünk, s melyek azok a hittételek, vagyis hitcikkelyek, amelyekben üdvözülésünk végett hinnünk kell. Ami elsősorban is azt a személyt illeti, akinek hiszünk: ez szükségképpen csakis olyanvalaki lehet, akit beszélni hallottunk, hiszen senkinek se hihetünk, amíg nem tudjuk, hogy mit mondott. Ezért az a személy, akinek Ábrahám, Izsák, Jákob, Mózes és a próféták hittek, maga Isten volt, aki természetfeletti úton szólt hozzájuk, az a személy pedig, akinek a Krisztus környezetében levő apostolok és tanítványok hittek, maga a Megváltónk volt. De azokról beszélve, akikhez se az Atyaisten, se a Megváltónk sohase szólt, nem mondhatjuk, hogy a személy, akinek hittek, Isten volt. Az apostoloknak hittek, majd utánuk az egyházatyáknak és a pásztoroknak, akik azt tanácsolták nekik, hogy az ó- és újszövetségi történetbe vessék hitüket. Így tehát a Megváltónk ideje óta a keresztények hite kezdetben pásztoraik tekintélyén, aztán pedig azoknak autoritásán alapult, akik az Ó- és Újszövetséget hitszabálynak ismertették el – ezt pedig csakis a világi uralkodó tehetette, s ezért ő a legfőbb pásztor és az egyetlen személy, akit a keresztények most Isten nevében szólani hallanak, kivéve az olyanokat, akikhez napjainkban Isten természetfeletti úton szól. Mivel azonban sok hamis próféta jött ki a világba, ezért az ilyen szellemeket másoknak kell megvizsgálniok, hogy – miként Szent János int minket – "Istentől vannak-é?" (János I. 4. 1.) És mivel a tantételek megvizsgálásának joga a legfőbb pásztort illeti meg, ezért az a személy, akinek mindazok hinni tartoznak, akik különleges kinyilatkoztatásban nem részesültek, minden államban a legfőbb pásztor, tehát a világi uralkodó.

Az emberek a keresztény tanokban különféle okokból hisznek, mert a hit Isten adománya, s azt Isten az egyes emberekbe olyan úton-módon oltja be, ahogy jónak tartja. A keresztény hitcikkelyekbe vetett hitünk leggyakoribb közvetlen oka abban a meggyőződésünkben rajlik, hogy a Biblia Isten ígéje. De hogy miért tekintjük a Bibliát Isten ígéjének, ez szükségképpen erősen vitatott, mint

minden olyan kérdés, amelyet helytelenül tesznek fel. Mert e kérdést nem így fogalmazzák, hogy miért hisszük, hanem hogy honnét tudjuk, hogy a Biblia Isten ígéje, mintha a hit és a tudás egy és ugyanaz volna. És ez az oka annak, hogy az egyik tábor a tudását az egyház csálhatatlanságára alapítja, a másik pedig magánszellemek tanúságára; állítását azonban se egyik, se másik tábor nem tudja bizonyítani. De hogyan tudhat valaki az egyház csálhatatlanságáról, ha a Szentírás csálhatatlanságáról előzőleg meg nem győződött? Vagy hogyan tudhatja valaki, hogy saját magánszellemé nem egyéb-e, mint olyan hit, amely tanítóinak tekintélyén és érvein, illetve a maga védelmezett adottságain alapszik? Amellett a Szentírásban nem is olvashatunk semmi olyat, amiből az egyház csálhatatlanságára kellene következtetni, még kevésbé egy bizonyos egyház és legkevesbé egy bizonyos személy csálhatatlanságára.

Világos tehát, hogy a keresztények nem tudják, hanem csak hisznek abban, hogy a Szentírás Isten ígéje, s az az eszköz, amelyet Isten a maga akaratából a hit elültetésére általában nekünk adományoz, megfelel a természetes módnak – vagyis hitünket tanítóink plántálják el bennünk. Ez megegyezik Szent Pálnak a keresztény hitre vonatkozó általános tanításával, amely szerint "a hit hallásból" van (Rómabeliekhez 10. 17.), vagyis törvényes pásztoraink meghallgatásából fakad. "Mi módon hisznek pedig abban – mondja –, ki felől nem hallottak? Mi módon hallanának pedig prédikáció nélkül? Mi módon prédikálnának pedig, ha el nem küldetnek?" (Uo., 10. 14 – 15.) amiből világosan látható, hogy az a hitünk, amely szerint a Szentírás Isten ígéje, ugyanazon a szokásos okon alapszik, mint az összes többi hittételbe vetett hitünk nevezetesen azoknak meghallgatásán, akiket a törvény tanításunkra felhatalmazott és kijelölt, mint például otthonainkban a szüleinket és a templomokban a pásztorainkat. Ezt a tapasztalat még meggyőzőbben bizonyítja. Mert mi lehet az oka annak, hogy a keresztény államokban mindenki hiszi, vagy legalábbis szóban elismeri, hogy a Szentírás Isten ígéje, ezzel szemben más államokban ilyen ember alig akad – ha nem az, hogy a keresztény államokban gyerekkorunktól kezdve erre tanítanak minket, másutt viszont mást tanítanak?

De hogyha a hit forrása a tanítás, miért nem hisz mindenki? Épp ez bizonyítja, hogy a hit Isten adománya, amiben azt részesíti, akit akar. Ennek ellenére a hit közvetlen forrása a hallás, mert akinek Isten hitet adományoz, tanítóik útján adományozza. Az iskolában, ahol sokan tanulnak, és egyesek hasznát látják, mások nem, a tanulás forrása azok számára, akik hasznát látják, a tanító. Amiből azonban nem lehet arra következtetni, hogy a tanulás nem Isten adománya. Minden jó Istentől ered, de azért azok közül, akik e javak birtokába jutottak, nem mindenki állíthatja magáról, hogy ihletett, mert az ihletettség természetfeletti adományt jelent, s Isten közvetlen keze műve. Aki pedig erre

igényt támaszt, az prófétának nyilvánítja önmagát, miért is az egyház vizsgálatának van alávetve.

De akár tudják, akár hiszik vagy elismerik az emberek, hogy a Szentírás Isten igéje, ha én most teljesen félreérthetetlen textusok alapján bebizonyítom, melyek az üdvösséghez szükséges – és egyedül szükséges – hitcikkelyek, úgy ezeknek az embereknek ezt majd szükségképpen ugyanúgy kell tudniok, hinniök vagy elismerniök.

Az unum necessarium [az egyetlen szükséges], az egyetlen hitcikkely, amit a Szentírás az üdvösségünk előfeltételül világosan előír, így hangzik: Jézus a Krisztus. A Krisztus néven pedig azt a királyt kell érteni, akiről Isten az ószövetségi próféták által korábban megígérte, hogy elküldi a világba, hogy az Ő fennhatósága alatt uralkodjék (a zsidók és a többi olyan nép felett, aki hisz benne), s hogy elhozza nekik azt az örök életet, amelyet Ádám bűne miatt elvesztettek. Mihelyt ezt a Szentírás alapján bebizonyítottam, azt is ki fogom fejteni, mikor és mely értelemben nevezhetünk még bizonyos más hitcikkelyeket is szükségesnek.

Annak bizonyításánál, hogy a Jézus a Krisztus cikkelybe vetett hit teljesen elegendő az üdvösséghez, első érvemet az evangélistáknak arra a szándékára alapítom, hogy az Üdvözítőnk életének ábrázolásával azt az egyetlen cikkelyt kívánták megalapozni, hogy Jézus a Krisztus. Máté evangéliumnak ez a summája: Jézus Dávid nemzetségéből származott, és szűztől született, ami az igazi Krisztus ismertetőjele; a három királyok eljöttek, és mint a zsidók királyát imádták; Heródes ugyanebből az okból meg akarta ölni; Keresztelő János meghirdette őt; ő maga és apostolai e királyi voltát prédikálták; nem mint írástudó, hanem mint felhatalmazással bíró személy tanította a törvényt; pusztá szavával betegségeket gyógyított, és sok más csodát művelt, miként ezt a Krisztusról előre megjövendölték; midőn bevonult Jeruzsálembe, királyként üdvözölték; előre figyelmeztette az embereket, óvakodjanak mindenki mástól, aki Krisztusnak mondja magát; elfogták, bevádolták és megölték, mert királynak vallotta magát; elítélésének indokolása, amit a keresztre írtak, így hangzott: NÁZÁRETI JÉZUS, A ZSIDÓK KIRÁLYA. Mindez csakis azt a célt szolgálja, hogy higgyünk abban, hogy Jézus a Krisztus. Ez tehát Máté evangéliumának célkitűzése. De az összes evangélistát – ahogy erről olvasásuk során meggyőződhetünk – ugyanez a szándék vezette. Ezért az egész evangélium célja ennek az egyetlen hitcikkelynek megalapozása volt. És Szent János kifejezetten ezt teszi meg végkövetkeztetésének: "ezek pedig azért íratlak meg, hogy higgyétek, hogy Jézus a Krisztus, az Istennek Fia." (János 20. 31.)

Második érveket az apostolok azon prédikációinak tárgyára alapítom, amelyeket Megváltónk földi életében, valamint mennybemenetele után tartottak. Megváltónk életében avégett küldte ki az apostolokat, hogy Isten országát prédikálják. (Lukács 9. 2.) Mert se ebben a textusban, se Máté 10. 7. versében nem ad nekik más megbízatást, csak azt, hogy "elmenvén pedig prédikáljatok, mondván: Elközelített a mennyeknek országa", tehát hogy Jézus a Messiás, a Krisztus, a Király, akinek eljövetelét megjövendölték. Hogy a mennybemenetele után is ugyanezt prédikálták, az világosan kiderül az Apostolok cselekedetei 17. 6. (7) verséből: "Jásont és némely atyafiakat – mondja Szent Lukács – vonszolák a város elöljárói elé, kiáltozva, hogy ezek az országháborítók itt is megjelentek, kiket Jáson házába fogadott: pedig ezek mindnyájan a császár parancsolatai ellen cselekesznek, mivelhogy mást tartanak királynak, Jézust." És ugyanez derül ki e fejezet 2. és 3. verséből is, ahol azt olvassuk, hogy Szent Pál "amint szokása vala, beméne hozzájuk, és három szombatot át vetekedék velök az írásokból, megmagyarázva és kimutatva, hogy a Krisztusnak szükség volt szenvedni és feltámadni a halálból, és hogy ez a Jézus (akit ő hirdet) a Krisztus."

Harmadik érveket a Szentírásnak azokra a passzusaira alapítom, amelyek az üdvösséghez szükséges hitet könnyűnek mondják. Mert ha az üdvösséghez valamennyi manapság tanított – és jórész vitatott – keresztény hittétel őszinte lélekbeli elismerésére volna szükség, akkor kereszténynek lenni a legnehezebb dolog volna a világon. A keresztre feszített rabló se üdvözült volna, mondván: "Uram, emlékezz meg én rólam, mikor eljössz a te országodban!", mert ezáltal – noha bűneit megbánta – csak abba az egyetlen cikkelybe vetett hitéről tett tanúságot, hogy Jézus a Király volt. És azt se mondhatnánk, amit Máté 11. 30. és 18. 6. versében olvasunk, vagyis hogy "az én igám gyönyörűsége, és az én terhem könnyű", meg hogy "a kicsinyek hisznek bennem". És Szent Pál se mondhatta volna, hogy "tetszék az Istennek, hogy az igehirdetés bolondsága által tartsa meg a hívőket" (Korinthusbeliekhez I. 1. 21.), sőt ő maga se üdvözülhetett volna, és még kevésbé lehetett volna egyszeriben olyan nagy egyházatyává, mivel az átlényegülés, a tisztítótűz meg az a sok más hitcikkely, amit manapság ránk erőszakolnak, tán még csak meg se fordult a fejében.

Negyedik érveket olyan egyértelmű textusokra alapítom, amelyeknek értelmezése körül semmiféle vita nem merülhet fel. Így először János 5. 39. versére: "Tudakozzátok az írásokat, mert azt hiszitek, hogy azokban van a ti örök életetek, és ezek azok, amelyek bizonyosságot tesznek rólam." Megváltónk itt csak az Ószövetség írásairól beszél, mivel a zsidók annak idején az Újszövetség írásait nem tanulmányozhatták, hisz azokat akkor még meg se írták. De az Ószövetség Krisztus felől csak azokat az ismertetőjeleket említi,

amelyek révén az emberek eljövetelkor megismerhetik őt, mint például hogy Dávidtól fog származni, Bethlehemben szűztől születik, nagy csodákat művel és más hasonló. Tehát az a hit, hogy ez a Jézus Ő volt, már elegendő az örök élethez, az elégségesnél többre pedig nincs szükség, következésképpen semmilyen más hitcikkelyt nem kell megkövetelni. Továbbá: "Aki hisz én bennem, ha meghal is, él." (János 11. 25.) Tehát a Krisztusba vetett hit elegendő az örök élethez, következésképpen ennél többet nem kell hinnünk. De Jézusban hinni, és hinni abban, hogy Jézus a Krisztus, egy és ugyanazt jelenti, amint ez a közvetlenül rákövetkező versekből világosan látható. Mert amikor Megváltónk azt kérdezi Márthától: "Hiszed-e ezt?" (János 11. 26.) ő azt feleli: "Igen, Uram, én hiszem, hogy te vagy a Krisztus, az Istennek Fia, aki e világra jövendő vala." (Uo., 11. 27.) Ezért e cikkely melletti hitvallás elegendő az örök élethez, s az elegendőnél többre nincs szükség. Harmadszor hivatkozom János 20. 31. versére: "Ezek pedig azért írtattak meg, hogy higgyétek, hogy Jézus a Krisztus, az Istennek fia, és hogy ezt hívén, életetek legyen az ő nevében." Eszerint az a hit, hogy Jézus a Krisztus, elegendő az élet elnyeréséhez, s ezért semmilyen más hitcikkelyre nincs szükség. Negyedszer idézem János I. levele 4. 2. versét: "Valamely lélek Jézust testben megjelent Krisztusnak vallja, az Istentől van." És János I. levele 5. 1. versét: "Mindaz, aki hiszi, hogy Jézus a Krisztus, Istentől született", valamint az 5. versét: "Ki az, aki legyőzi a világot, ha nem az, aki hiszi, hogy Jézus az Isten fia?" Ötödször hivatkozom az Apostolok cselekedetei 8. 36. és 37. verseire: "És mondja a komornyik: imhol a víz; mi gátol, hogy megkeresztelkedjem? Filep pedig monda: Ha teljes szívből hiszel, meg lehet. Az pedig felelvén, monda: Hiszem, hogy a Jézus Krisztus az Isten Fia." Tehát annak a cikkelynek elismerése, hogy Jézus a Krisztus, elegendő a megkereszteléshez, vagyis ahhoz, hogy bebocsáttassunk Isten országába, s következésképpen csak erre van szükség. És általában valamennyi textus, ahol Üdvöztőnk azt mondja valakinek: "a hited megvált téged", e szavak rugója mindenkor olyan hitvallás, amely közvetlenül vagy következtetésként azt a hitet foglalja magában, hogy Jézus a Krisztus.

Utolsó érveket azokra a textusokra alapítom, amelyek ezt a cikkelyt a hit alapjának nyilvánítják, mert aki az alaptételben hisz, az üdvözülni fog. E textusok először Máté 24. 23. verse: "Ha valaki ezt mondja akkor néktek? ímé, itt a Krisztus, vagy amott, ne higgyétek. Mert hamis Krisztusok és hamis próféták támadnak, és nagy jeleket és csodákat tesznek" stb. Ebből azt látjuk, hogy még akkor is hinni kell ebben a cikkelyben, hogy Jézus a Krisztus, ha azok, akik ennek ellenkezőjét állítják, történetesen nagy csodákat művelnek. A második textus a Galátzabeliekhez intézett levél 1. 8. verse: "De ha szinte mi, avagy

mennyből való angyal hirdetne is néktek valamit azon kívül, amit néktek hirdetünk, legyen átok.” Ámde az evangélium, amit Pál és a többi apostol prédikált, csakis ez a hitcikkely volt: Jézus a Krisztus, ha tehát e hitcikkelybe vetett hetünk védelmében még egy mennyei angyal autoritásával is szembe kell helyezkednünk, mennyivel inkább szembe kell helyezkednünk egy halandó emberével, amennyiben e cikkely ellenkezőjét hirdetné. Ez tehát a keresztény hit alaptétele. A harmadik textus János I. levele 4. 1. versei: "Szeretteim, ne higgyetek minden léleknek. Erről ismerjétek meg az Isten Lelkét: valamely lélek Jézust testben megjelent Krisztusnak vallja, az Istentől van." Amiből világosan látható, hogy e cikkely az a mérce és szabály, amellyel minden más hitcikkelyt értékelni és vizsgálni kell, s ezért ez az egyetlen alaptétel. A negyedik textus Máté 16. 18. verse, ahol, miután Szent Péter hitvallást tesz e cikkely mellett, azt mondván a Megváltónknak: "Te vagy a Krisztus, az élő Istennek Fia" (Máté 16. 16.), Megváltónk így felel: "Te Péter vagy, és ezen a kősziklán építem fel az én anyaszentegyházamat." Ebből pedig arra következtetnek, hogy ez az a cikkely, amelyre az összes többi keresztény hittétel, mint alaptételre felépül. Az ötödik textus a Korinthusbeliekhez írt levél 3. 11., 12. stb. versei: "Mert más fundamentumot senki nem vethet azonkívül, amely vettetett, mely a Jézus Krisztus. Ha pedig valaki aranyat, ezüstöt, drágaköveket, fát, szénát, pozdorját épít rá erre a fundamentumra; kinek-kinek munkája nyilván lészen: mert ama nap megmutatja, mivelhogy tűzben jelenik meg; és hogy kinek-kinek munkája minémű legyen azt a tűz próbálja meg. Ha valakinek a munkája megég, kárt vall. Ő maga azonban megmenekül, de úgy, mintha tűzön keresztül." Ezeknek a szavaknak egyik része világos és könnyen érthető, másik része azonban jelképes és nehezen felfogható. A világos részéből arra következtethetünk, hogy azok a pásztorok, akik a Jézus a Krisztus alaptételt tanítják, még akkor is üdvözülnek, ha arra (miként ez egyszer-másszor mindenkivel megeshet) hamis megállapításokat építenek fel. Ezért még indokoltabb az a következtetésünk, hogy azok is üdvözülhetnek, akik nem pásztorok, hanem az igék hallgatói, és abban hisznek, amit törvényes pásztoraik tanítanak nekik. Ezért e cikkelybe vetett hit elengedő, s következésképpen az üdvösséghez nem kell semmiféle más cikkely melletti hitvallást megkövetelni.

Ami mármost a jelképes részt, vagyis ezeket a szavakat illeti: "kinek-kinek munkája minémű legyen, azt a tűz próbálja meg" és "ő maga azonban megmenekül, de úgy, mintha tűzön keresztül" – vagy "tűz által" (mert az eredeti szöveg a dia pnoV kifejezést használja) – ez se mond ellent annak a következtetésnek, amelyet a többi, világos értelmű szavakból vontam le. Mivel azonban ezt a passzust a tisztító tűz bizonyítására hozták fel érvül, ezért

szeretném itt elmondani olvasóimnak, hogy véleményem szerint mit jelent a tanok e tűzpróbája és az emberek tűz általi megmenekülése. Az apostol itt, úgy látszik, Zakariás próféta szavaira céloz, aki Isten országának megújulásáról szólva, ezeket mondja: "A két rész kivágattatik azon, és meghal, de a harmadik megmarad rajta. És beviszem a harmadrészt a tűzbe, és megtisztítom őket, amint tisztítják az ezüstöt, és megpróbálom őket, amint próbálják az aranyat; ő segítségül hívja az én nevemet, és én felelni fogok neki." (Zakariás 13. 8 – 9.) Az ítélet napja Isten országa megújulásának napja, s ezen a napon, ahogy Szent Péter mondja, világégés lesz, amelyben a gonoszok elpusztulnak, de a többiek, akiket Isten megkímél, sértetlenül haladnak át e tűzön, így esnek át a próbán, és tisztulnak meg a bálványimádástól (miként az ezüstöt meg az aranyat tűz által tisztítják meg a salaktól), s ekkor majd az igaz Isten nevét szólítják. (Péter II. 3.) Erre célozva mondja Szent Pál, hogy "ama nap" (tehát az ítélet napja, az a nagy nap, amikor Üdvözítőnk eljön, hogy visszaállítsa Isten országát Izraelben) minden emberi tant próbának vet alá, megítéli, melyik közülük arany, ezüst, drágakő, fa, széna, pozdorja, s akkor majd azok, akik az igaz alapra hamis következtetéseket építettek fel, tanaik elkárkozásának szemtanúi lesznek, de ennek ellenére ők maguk is üdvözülni fognak, sértetlenül haladnak át az általános világégésen, s örökké élnek, hogy az igaz és egyedüli Isten nevét hirdessék. Ebben az értelemben véve nincs e passzusban semmi olyan, ami ne volna összhangban a Szentírás többi részével, s amiben a tisztítótűznek akár csak egy szikráját is meg lehetne pillantani.

De itt azt kérdezhetné valaki, vajon az üdvösséghez nem kell-e ugyanúgy hinnünk azt is, hogy Isten a világ Mindenható Teremtője, hogy Jézus Krisztus feltámadott, valamint hogy az ítélet napján mindenki feltámad halottaiból, mint azt, hogy Jézus a Krisztus. Erre azt válaszolom, hogy igen, ezeket is hinni kell, és még sok más hitcikkelyt, csak hogy mindezek benne foglaltatnak ebben az egyben, és több-kevesebb nehézséggel levezethetők belőle. Mert ki ne látná, hogy aki hisz abban, hogy Jézus Izrael Istenének Fia, és hogy Izrael népének Istene minden dolgok Mindenható Teremtője volt, az ezáltal hisz abban is, hogy Isten minden dolgok Mindenható Teremtője? Vagy hogyan hiheti valaki, hogy Jézus a Király, aki majd örökké uralkodik, ha ugyanakkor nem hiszi, hogy halottaiból feltámadott? Mert egy halott nem tudja ellátni a király hivatalát. Összefoglalva: aki hisz abban az alaptételben, hogy Jézus a Krisztus, az kifejezetten hisz mindabban, amit e tételből helyesen levezettetnek ismer el, hallgatólagosan pedig e tételből levont következtetésben, még akkor is, ha történetesen nincsenek olyan értelmi képességei, hogy e következtetéseket felfogja. És ezért változatlanul helytálló az a megállapítás, hogy ez egyetlen

cikkely melletti hitvallás elegendő ahhoz, hogy a bűnbánót vétkei alól feloldozza, és következésképpen elvezesse a mennyeknek országába.

Miután immár bebizonyítottam, hogy az üdvösséghez megkövetelt engedelmesség csakis az isteni törvények megtartásának szándékát, tehát a bűnbánatot jelenti, s az ugyanehhez szükséges hit a Jézus a Krisztus cikkely melletti hitvallásban teljességgel benne foglaltatik, a továbbiakban azokra az evangéliumi idézetekre térek át, amelyek azt bizonyítják, hogy e két tétel együttesen tartalmazza mindazt, ami az üdvösséghez szükséges. Az emberek, akiknek Szent Péter a Megváltónk mennybemenetelét követő húsvét napján prédikált, megkérdezték őt és a többi apostolt, hogy "Mit cselekedjünk, atyámfiak, férfiak?" (Apostolok 2. 37.) Mire Szent Péter ezt felelte nekik: "Térjetekek meg, és keresztkedjetekek meg mindnyájan a Jézus Krisztusnak nevében a bűnöknek bocsánatjára; és veszitekek a Szentlélek ajándékát." (Apostolok 2. 38.) Tehát a bűnbánat és a megkeresztkedés, vagyis az a hit, hogy Jézus a Krisztus, magában foglalja mindazt, ami az üdvösséghez szükséges. Továbbá: amikor egy bizonyos főember megkérdezte a Megváltónkat: "Mit cselekedjem, hogy az örök életet elnyerhessem?" (Lukács 18. 18.) ő így felelt: "A parancsolatokat tudod: Ne paráználkodj; ne ölj; ne lopj; hamis tanúbizonyságot ne tégy; tiszteld atyádat és anyádat" (Uo., 18. 20.), s amikor erre a főember azt mondta, hogy mindezt megtartotta, a Megváltónk hozzátette: "Add el mindened, amid van, és oszd el a szegényeknek, és jer, kövess engem." Ami annyit jelent, hogy bízzál bennem, aki király vagyok. Tehát a törvények megtartása és az a hit, hogy Jézus a király, az örök élet minden előfeltételét magában foglalja. Harmadszor: Szent Pál azt mondja: "Az igaz ember pedig hitből él" (Rómabeliekhez 1. 17.) tehát nem mindenki, csak az igaz ember; ezért a hit és igazságosság (vagyis az igazságosságra való törekvés, illetve a bűnbánat) magában foglalja mindazt, ami az örök élethez szükséges. És Megváltónk ezt prédikálta: "Betölt az idő, és elközelített az Istennek országa; térjetekek meg, és higgyetekek az Evangyéliomban" (Márk 1. 15.), vagyis a jó hírben, hogy Krisztus eljött. Ezért a bűnbánat és az a hit, hogy Jézus a Krisztus, az üdvösség minden előfeltételét magában foglalja.

Az üdvösséghez tehát a hit és az engedelmesség összefonódására van szükségünk, amit a bűnbánat fogalma fejez ki, ezért nem helyénvaló a vita, hogy e kettő közül melyik jogosít fel minket az üdvösségre. Ennek ellenére helyénvaló megvilágítani, hogy melyik milyen módon járul ahhoz hozzá, s hogy milyen értelemben mondják, hogy az egyik vagy másik révén jogot nyerünk az üdvösségre. És itt elsősorban is megjegyzendő, hogy ha egyenességen maguknak a tetteinknek igazságosságát értjük, úgy egyetlen ember se üdvözülhetne, mert senki sincs köztünk, aki Isten törvényét valaha

meg ne szegte volna. Ezért ha azt mondjuk, hogy tetteink jogosítanak fel az üdvösségre, ezen az akaratot kell érteni, amelyet Isten a jó és rossz embereknél egyaránt mindenkor tettnek tekint. És csakis ebben az értelemben nevezhetünk valakit igazságos vagy igazságtalan embernek, s mondhatjuk, hogy az igazságossága feljogosítja őt, azaz Isten előtt az igazságos címet kölcsönzi neki, és képessé teszi őt arra, hogy hitében éljen, amire addig nem volt képes. Tehát az igazságosság csak abban az értelemben jogosít fel valakit az üdvösségre, amely szerint feljogosítani ugyanazt jelenti, mint igazságosnak nevezni valakit, nem pedig a törvény alóli felmentés értelmében, vagyis amikor bűneinek megtorlása igazságtalanság volna.

Az üdvösségre azonban akkor is feljogosítottunk mondhatunk valakit, ha mentségét – bár az önmagában elégtelen – Isten elfogadja, mint például ha a törvény megtartására vonatkozó akaratunkat, törekvésünket mentségül hozzuk fel, és megbánjuk gyarlóságainkat, s Isten ezt parancsolatai teljesítésének tekinti. De mivel Isten csak a hívők akaratát fogadja el tettnek, ezért mentségünknek a hit kölcsönöz értéket, s ilyen értelemben csakis a hit jogosít fel az üdvösségre. Ezért a hit és az engedelmesség egyaránt szükséges az üdvösséghez, de – mint mondják – más-más értelemben jogosítanak fel rá.

Miután a fentiekben elmondtam, mi szükséges az üdvösséghez, most már nem okozhat semmi nehézséget, hogy az Isten iránti engedelmisségünket a világi – akár keresztény, akár hitetlen – uralkodó iránti engedelmisséggel összehangba hozzuk. Ha az uralkodó keresztény, megengedi, hogy higgyünk a Jézus a Krisztus cikkelyben, valamint az összes többi benne foglalt vagy belőle világosan következtethető cikkelyben, s ez a hit teljesen elegendő az üdvösséghez. Mivel pedig uralkodó, ezért valamennyi saját törvénye, vagyis az összes polgári törvény iránt engedelmisséget követel tőlünk, s e törvények az összes természeti, azaz isteni törvényt is magukban foglalják. Mert a természet törvényein és az egyház törvényein kívül, amelyek a polgári törvények elemei, nem léteznek más isteni törvények (mivel az olyan egyház, amely törvényeket bocsáthat ki, államnak tekintendő). Tehát a keresztény uralkodó iránti engedelmisség senkit se gátol se az istenhitben, se az Isten iránti engedelmisségben. És ha feltételezzük, hogy egy keresztény király a Jézus a Krisztus alaptételből hamis következtetéseket von le, azaz szénából vagy pozdorjából emel rá építményt, s ennek tanítására ad utasítást, Szent Pál szavai szerint még akkor is üdvözülni fog, s még inkább üdvözül, aki az uralkodó parancsolata alapján e hittételt tanítja, s még sokkal inkább aki nem tanít, hanem csak törvényes tanítójának hisz. És ha egy alattvalónak a világi uralkodó megtiltja, hogy ezt vagy azt a meggyőződést vallja, milyen indokolt alapon tagadhatja meg neki az engedelmisséget? A keresztény királyok is tévedhetnek

valamilyen következtetésükben, de ki ítélheti ezt meg? Egy magánszemély ítélje meg, annak ellenére, hogy saját engedelmességének kérdéséről van szó? Vagy csak az ítélheti meg, akit erre az egyház, tehát az egyházat képviselő világi uralkodó kijelölt? És ha a pápa vagy egy apostol ítéli meg, az nem tévedhet valamely következtetés levonásánál? Nem tévedett-e Szent Péter és Szent Pál közül az egyik, midőn egy tézissel kapcsolatban Szent Pál szemtől szembe került Szent Péterrel? Így tehát Isten törvényei és a keresztény állam törvényei közt nem lehet ellentmondás.

Ha pedig a világi uralkodó hitetlen, minden alattvalója, aki ellenáll neki, Isten törvényei ellen vét (mert e törvények a természet törvényei), s nem fogadja meg az apostolok tanácsát, hisz azok minden keresztényt arra intenek, hogy fejedelmeiknek engedelmeskedjenek, és minden gyereket és szolgát, hogy szüleiknek és gazdáiknak mindenben szót fogadjanak. Ami a hitüket illeti, az lélekbeli és láthatatlan; mindenkinek éppolyan jogai vannak, mint Naámánnak, s emiatt nem kell magukat veszélybe sodorniok. De ha mégis megteszik a mennyekben várjanak érte jutalmat – törvényes uralkodójukat nem szabad vádolniok, és még kevésbé szabad ellene háborút viselniök. Mert aki nem örvend minden jogos alkalomnak, hogy mártíromságot szenvedhet, az híján van a hitnek, amit vall, és csak színleli azt, hogy rebellis voltának szebb látszatot kölcsönözzön. És különben is melyik hitetlen király lesz olyan esztelen, hogy kivégeztesse vagy üldözzé valamelyik alattvalóját, akiről tudja, hogy a mostani világ tűz általi pusztulása után Krisztus második eljövetelét várja, és akkor neki akar engedelmeskedni (mert ezt jelenti a hit, hogy Jézus a Krisztus), ámde a közbeeső időben kötelességének tartja, hogy hitetlen királya törvényei iránt engedelmisséget tanúsítson, ahogy ezt minden kereszténynek lelkiismerete végett tennie kell?

Ennyi elegendő lesz Isten országáról és az egyházpolitikáról. Nem tartok igényt rá, hogy e téren bármilyen egyéni álláspontot foglaljak el, csak azt akartam megmutatni, hogy a keresztény politika elveiből (amelyek a Szentírás elvei) a világi uralkodó hatalmának és az alattvalói kötelességeknek alátámasztására milyen következtetéseket lehet szerintem levonni. És a Szentírás idézése során arra törekedtem, hogy kerüljem a homályos vagy vitatható értelmű textusokat, és hogy minden textust csak olyan értelemben idézzek, amely a legvilágosabb, és az egész Biblia – amit Isten országának Krisztusban való megújulása érdekében írtak – harmóniájával és céljával leginkább megegyezik.

Mert nem a pusztá szavak, hanem a szerzők célja derít igaz fényt arra, hogyan kell egy írást értelmezni, s akik egyes szövegrészek mellett kardoskodnak anélkül, hogy a fő célt figyelembe vennék, semmiféle világos következtetést

nem vonhatnak le, csupán a Szentírás részecskéit, mint megannyi porszemet hintik az emberek szemébe, s az egészet csak még homályosabbá teszik, mint amilyen – ami azoknak szokásos mesterkedése, akik nem az igazságot keresik, hanem saját érdekeiket hajszojják.

NEGYEDIK RÉSZ

A SÖTÉTSÉG BIRODALMÁRÓL

NEGYVENNEGYEDIK FEJEZET

A SZENTÍRÁS HIBÁS ÉRTELMEZÉSÉBŐL EREDŐ SZELLEMI SÖTÉTSÉGRŐL

A Szentírás az eddig tárgyalt isteni és emberi szuverén hatalmakon kívül még egy másik hatalmat is említ, nevezetesen az "élet sötétségének világbíróit" (Efézusbeliekhez 6. 12.), a "Sátán országát" (Máté 12. 26.), valamint "Belzebub uralmát ördögei" (Uo., 9. 34.), vagyis a levegőben megjelenő árnyak felett. Ezért aztán az Írás a Sátánt "a levegőbeli hatalmasságok fejedelmének" (Efézusbeliekhez 2. 2.) is nevezi, s mivel a világ sötétjében uralkodik, a "világ fejedelmének" (János 16. 11.). Következésképpen az alattvalóit a "sötétség gyermekeinek" hívják, ellentétben a hívőkkel: a "világosság gyermekeivel". Mivel pedig Belzebub árnyaknak, levegőben és sötétségben levő birodalma lakóinak, a sötétség gyermekeinek uralkodója, ezért ez ördögök, árnyak, vagyis a csalóka rémalakok képletesen egy és ugyanazt jelentik. Ezek szerint tehát a sötétség birodalma, ahogy azt az Írás az említett textusokban és más helyütt ábrázolja, nem egyéb, mint azoknak a csalóknak szövetkezése, akik az emberek feletti e világi uralom megragadása érdekében arra törekszenek, hogy a természet és az evangélium fényét sötét, téves tanokkal kioltásuk bennünk, és így az Isten eljövendő országára való felkészüléstől eltérítsenek minket.

Ahogy a szemük világától születéstől kezdve teljesen megfosztott embereknek a legcsekélyebb fogalmuk sincs a világosságról, s ahogy senki se tud elképzelni nagyobb világosságot annál, mint amit külső érzékszerveivel egyszer már észlelt, éppúgy senki se tudja elképzelni, hogy az evangélium világának és az értelem világának magasabb fokozata is létezik annál, mint amit már addig felismert. Ebből következik aztán, hogy az emberek csakis akkor képesek felismerni a rájuk boruló sötétséget, ha elgondolkoznak azokon az előre nem látott sorscsapásokon, amelyek életútjukon érték őket. A Sátán birodalmának az a legsötétebb része, amelyre Isten egyháza nem terít világosságot, tehát azok közt sötétlik, akik nem hisznek Jézus Krisztusban. De mégse mondhatjuk, hogy az egyház azért, miként Gósen földje, mindabban a fényben tündököl, amely az Isten által ránk rótt feladatok ellátásához szükséges. Mi az oka ezeknek a szinte az apostolok idejétől kezdve tapasztalható kül- és belháborúknak, amelyek során a keresztények tisztségeikből kölcsönösen kiebrudalják egymást, ezeknek a legcsekélyebb balszerencsés fordulatot és mások minden kis felemelkedését kísérő botladozásoknak, s a közös cél, a boldogság hajszolása terén az utak különféleségének, ha nem az, hogy

köreinkben sötétség vagy legalábbis sűrű homály honol? Tehát még most is sötétben bolyongunk,

Az ellenség itt járt a természetes tudatlanságunk éjszakájában, és elhintette a szellemi tévelygések konkolyát. Először azáltal, hogy visszaélt a Szentírás fényével és kioltotta azt – hisz azért tévelygünk, mert nem ismerjük a Szentírást. Másodszor azáltal, hogy elterjesztette köztünk a pogány költők démonológiáját, azaz a démonok meseszerű tanát, holott ezek nem egyebek fantazmagóriáknál vagy agyszüleményeknél, amelyeknek nincs saját, az emberi képzelettől megkülönböztethető, valóságos jellegük. Ilyenek például a halottak szellemei, démonok, valamint a vénasszonymesék más teremtményei. Harmadszor azáltal, hogy a Szentíráshoz a görögök vallásának különféle hagyatékait és a görög filozófiának, kiváltképpen pedig Arisztotelésznek sok csalóka és téves ítéletét vegyítette. Negyedszer azáltal, hogy e kettőhöz még hamis vagy kétes hagyományokat koholt, és kétes történelmet is elegyített. Így aztán tévelygünk, kísértő szellemekre hallgatunk és olyanok démonológiájára, akik képmutató módon hazudoznak, vagy – miként az eredetiben olvashatjuk – olyanokra is, akik "meg vannak bélyegezve a saját lelkiismeretükben" (Timótheushoz I. 4. 1 – 2.), azaz öntudatlanul hazudnak. Ebben a fejezetben röviden az először említettekről szeretnék szólni, azokról, akik a Szentírással visszaélve hamis útra csábítják az embereket.

A legnagyobb és legsúlyosabb visszaélést azok követik el a Szentírással – és az összes többi visszaélés ebből ered vagy ezt szolgálja –, akik szövegét csűrve-csavarva azt akarják bizonyítani, hogy a Szentírásban olyan gyakran emlegetett Isten országa a jelenlegi egyház, vagyis a ma élő, illetve a már halott, de ítéletnapján majdan feltámadó keresztények összessége. Holott Isten az országát először Mózes segédletével csakis a zsidók felett hozta létre, akiket ezért az Ő kiválasztott népének neveztek. De ez az országlása Saul megválasztásával véget ért, mert a zsidók ekkor nem voltak többé hajlandók alávetni magukat uralmának, és a többi nép királyához hasonló királyt kívántak. És ebbe Isten bele is egyezett – ahogy ezt már korábban, a harmincötödik fejezetben részletesebben kifejtettem. Ettől az időponttól kezdve Istennek e világon nincs se szerződés alapján, se pedig másképpen fennálló országa, uralma csakis azon alapszik, hogy valamennyi embernek és valamennyi élőlénynek mindenkor királya volt, van és lesz, s őket végtelen hatalmával tetszése szerint kormányozza. Ennek ellenére a próféták által megígérte, hogy visszaállítja köztük uralmát, amikor az idő, amelyet titkos megfontolással elhatározott, véglegesen eljön, és midőn az emberek bűnbánóan és egyenesebb életútra térve felé fordulnak. Mi több: a pogányokat is felhívta, hogy ugyanilyen feltételek mellett, tehát megtérve és bűnbánóan jöjjenek az

országába, és élvezzék boldogságos uralmát. És azt is megígérte, hogy elküldi a világba Fiát, aki majd halálával megváltja mindannyiunk bűneit, és tanaival felkészít minket arra, hogy második eljövetelekor elismerhessük. De ez a második eljövetele még várat magára, Isten országa még nem jött el, s így most csakis az a király uralkodik felettünk, akit szerződéssel világi uralkodónkká tettünk – mégis ami a keresztényeket illeti azzal a különbséggel, hogy ők máris a kegyelem országában vannak, mivel abban az ígéletben részesültek, hogy második eljövetelekor bebocsátást nyernek.

Abból a téveszméből, hogy a jelenlegi egyház Krisztus országa, ered az a feltevés, hogy kell egy olyan embernek vagy gyülekezetnek lennie, amelynek ajkával most a mennyekben levő Megváltónk beszél, törvényt hoz, s amely személyét valamennyi keresztény előtt képviseli, illetve hogy kell lenniök különféle embereknek vagy gyülekezeteknek, amelyek a kereszténység különböző területein ugyanígy képviselik Őt. Mivel pedig ezt a Krisztus fennhatósága alatti királyi hatalmat egyetemesen a pápa, bizonyos országokban meg az ottani papi gyülekezetek igénylik maguknak (holott a Szentírás csakis a világi uralkodóknak juttatta), ezért most olyan szenvedélyes viszály dúl, amely kioltja a természet fényét, és az emberek gondolkodásában olyan sötétséget teremt, hogy nem ismerik fel, ki az, aki iránt engedelmességre kötelezték magukat.

A pápának abból az igényéből pedig, hogy a jelenlegi egyházban ő Krisztus legfőbb helytartója (s ezt az egyházat az evangéliumban nekünk meghirdetett országgal azonosítják), következik az a tan, hogy a keresztény királyoknak koronájukat egy püspök kezéből kell kapniok, mintha címüknek Dei gratia tartozéka ebből a szertartásból eredne, s hogy csak akkor lesznek Isten kegyelméből való királyok, ha Isten egyetemes földi helytartójának felhatalmazásából koronázták meg őket, valamint hogy minden püspök, bárki is legyen az uralkodója, felszentelésekor a pápának feltétlen hűséget esküszik. Ugyanebből a tanból következik a III. Ince pápa fennhatósága alatt megtartott negyedik lateráni zsinatnak (a Dei Haereticis III. fejezetében foglalt) az a határozata, amely szerint "ha egy király a pápa intelme ellenére se tisztítja meg birodalmát az eretnekektől, és – hogyha ezért exkommunikálják – egy éven belül nem vezekel, alattvalói feloldatnak az engedelmesség alól". Itt pedig eretnekségen mindazokat a nézeteket kell értenünk, amelyeknek vallását a római egyház megtiltotta. Ezért aztán valahányszor a pápa és a többi keresztény fejedelem politikai szándékai közt ellentét támad, ami igen gyakran megesik, alattvalóik agyára olyan sűrű köd ereszkedik alá, hogy az idegent, aki törvényes uralkodójuk trónjára veti magát, az általuk odaültetett személytől meg sem tudják különböztetni. És ennek az agyakon eluralkodó sötétségnek révén arra

sarkallják őket, hogy mások becsvágyának kielégítése végett egymással viaskodjanak, s hozzá anélkül, hogy tudnák, ki a barát, s ki az ellenség.

Ugyanebből a nézetből, nevezetesen, hogy a jelenlegi egyház Isten országa, következik az is, hogy a papok, diakónusok és az egyház összes többi szolgálója önmagukat klérusnak, a többi keresztényt pedig laikusnak, azaz egyszerűen népnek nevezik. Mert a klérus azokat jelöli, akiknek ellátására az a jövedelem szolgál, amelyet Isten a zsidók feletti uralma idején önmagának tartott fenn, és örökségül a Lévi törzs tagjainak adott (akiket hivatalos szolgálóinak jelölt ki, s akik – testvéreiktől eltérően – ellátásukra földet nem kaptak). A pápa tehát (azt állítván, hogy a jelenlegi egyház, ugyanúgy, mint Izrael birodalma, Isten országa) önmagának és alárendelt papságának örökségeként ugyane jövedelmet igényli, s ez igény alátámasztására a klérus megjelölés igen alkalmas eszköz. Ezért aztán az egyháziak a keresztényektől azt a tizedet és egyéb adót, amit az izraeliták a lévítáknak isteni jogként fizettek, már régóta jure divino, azaz isteni jogon követelik, és hajtják be. Ilyen módon a népet mindenütt kettős adóra kötelezték, egyiket az államnak, a másikat a klérusnak kell fizetnie, s ebből a klérusnak fizetendő adó, amely a nép jövedelmének egytizede, a kétszerese annak, amit Athén egyik királya (akit pedig zsarnoknak bélyegeztek) az összes állami kiadás fedezésére alattvalóitól behajtott; mert az csupán egyhuszadot igényelt, és ezzel is bőségesen fenn tudta tartani az államot. És a zsidók országában Isten papi uralma idején az egész állami bevétel csak a tizedből és az áldozati adományokból származott.

A jelenlegi egyháznak és Isten országának ugyane téves azonosításából ered a polgári és a kánonikus törvények közti megkülönböztetés is. A polgári törvények ugyanis az uralkodók rendeletei a maguk birodalmában, a kánonikus törvény pedig a pápa rendelete ugyanezekben a birodalmakban. E kánonok, jóllehet csak kánonok, vagyis javasolt szabályok voltak, és a császárságnak Nagy Károlyra történt átruházásáig a keresztény fejedelmek csupán saját jószántukból vezették be azokat, de később, a pápai hatalom megerősödésekor parancs erejű szabályokká váltak, s maguk a császárok is kénytelenek voltak megengedni, hogy törvényeknek tekinthessék őket, mert el akarták kerülni, hogy az elvakított népet még nagyobb bajokba sodorhassák.

Innét származik aztán, hogy mindazokban a birodalmakban, ahol a pápa egyházi hatalmát feltétlen elismerik, a római egyház a zsidók, törökök és a pogányok vallásait, amennyiben azoknak gyakorlása és hirdetése a polgári törvényekbe nem ütközik, megtűri, ezzel szemben egy keresztény embernél, még ha idegen is, főbenjáró bűnnek minősül, ha nem a római hitet vallja, mert a pápa szerint valamennyi keresztény az ő alattvalója. Hiszen máskülönben ugyanúgy a nemzetközi jogba ütköznék, hogy egy idegen keresztény

üldözésnek legyen kitéve, amiért saját országának hitét vallja, mint egy hitetlen üldözése, sőt még inkább, mivel aki nincs Krisztus ellen, az Krisztus mellett van.

Ugyanebből származik az is, hogy minden keresztény államban akadnak egyes emberek, akik az egyházi kiváltságok következtében a világi állam adóztatása és törvényszékeinek illetékessége alól fel vannak mentve. Mert a szerzeteseken és barátokon kívül ezek közé tartozik a világi klérus is, s ez az egyszerű népnek sok helyütt oly nagy hányadát alkotja, hogy szükség esetén egyedül ebből kellő hadsereget lehet összeverbuválni ahhoz, hogy a harcos egyház akár saját fejedelmei, akár idegen fejedelmek ellen vívott háborúskodásaiban bevetesse.

Egy másik, a Szentírással általánosan űzött visszaélés abban nyilvánul meg, hogy a megszentelést ráolvasássá vagy varázslássá alacsonyítják le. A megszentelés a Szentírásban azt jelenti, hogy valakit vagy valamit illő, jámbor szavakkal és mozdulatokkal Istennek ajánlanak, adományoznak vagy áldoznak azáltal, hogy a mindennapi használatból kivonják, vagyis hogy szentté és Isten olyan tulajdonává teszik, amit csak azok használhatnak, akiket Isten (ahogy már a harmincötödik fejezetben részletesen kifejtettem) hivatalos szolgálóinak jelölt ki. Ámde ezáltal nem a felszentelt dolgot változtatják meg, hanem csak a használatát, ami azt jelenti, hogy világi és mindennapos dologból szent és istentiszteletre kiszemelt dolog lesz. Ha azonban azt állítják, hogy e szavak nyomán magának a dolognak jellege és minősége változik meg, ez nem megszentelés, hanem vagy Isten rendkívüli műve, vagy pedig hívságos és istentelen ráolvasás. De minekutána nap mint nap színlelik, hogy a megszentelés nyomán a dolog jellege változik meg, ezért rendkívüli műnek nem lehet tekinteni, s így nem is egyéb, mint ráolvasás vagy ígézés, amivel az embereket arra akarják rávenni, hogy szemük és az összes többi érzékszervük tanúsága ellenére olyan jellegbeli változásban higgyenek, amely a valóságban nem ment végbe. Ilyen például, amikor a pap a helyett, hogy a kenyeret és a bort az Úrvacsora szakramentumában Isten különleges tiszteletére szentelné fel (vagyis csupán a szokásos használatból kivonva jelképül mutatná fel őket arra emlékeztetve minket, hogy Krisztus, akinek teste vétkeinkért megtöretett, és vére kiontatott a kereszten, szenvedéseivel megváltott minket), azt állítja, hogy a Megváltónk e szavainak "ez az én testem" és "ez az én vérem" kiejtése nyomán a kenyér elveszti kenyér jellegét, és a Megváltónk valóságos testévé alakul át, holott a jelenlévők se szemükkel, se más érzékszervükkel semmi olyat nem észlelnek, amit már a megszentelés előtt nem észleltek. Az egyiptomi ráolvasókról, akik az Írás szerint vesszőiket kígyókká és a vizet vérré változtatták át, feltételezik, hogy csalóka mutatványukkal csak nézőik érzékszerveit tévesztették meg, miért is varázslóknak tartják őket. De vajon mit

gondoltunk volna róluk, ha vesszőik miben sem hasonlítottak volna kígyókra, s az elvarázsolt víz is vér helyett csakis vízre hasonlított volna, s ők mégis lehurrogják a királyt mondván, hogy azok kígyók, amelyek csak látszatra vesszők, az meg vér, amely csak látszatra víz? Ez ekkor merő varázslás és hazugság lett volna. Ennek ellenére a papok az aktus során naponta ugyanezt művelik, a szent szavakat egyfajta ráolvasássá alacsonyítják le, amely az értékszerveinknek semmi újat nem idéz fel, s mégis lehurrognak minket, mondván, hogy a kenyér emberré, sőt Istenné alakult át, s azt követelik tőlünk, hogy olyképpen tiszteljük, mintha maga Üdvözítőnk volna jelen, az Isten és Ember; amivel pedig a legszörnyűbb bálványimádást követik el. Mert ha a bálványimádásukra elégséges mentségül szolgálna, hogy azt mondják, az nem kenyér többé, hanem Isten, akkor ugyanilyen jogon miért ne szolgálhatna az egyiptomiaknak is mentségül, hogy volt merszük az általuk tisztelt póréről és hagymáról azt állítani, hogy az se nem póré, se nem hagyma, hanem csak azok színében vagy alakjában megtestesült istenség? Ezek a szavak: "ez az én testem" azt jelentik, hogy "ez az én testemet jelképezi vagy képviseli", ami mindennapos szókép, de ha szó szerint vesszük, visszaélünk vele; s amellet még ilyen tág értelemben véve se vonatkozik másra, mint arra a kenyérre, amelyet Krisztus saját kezével szentelt meg. Mert azt sose mondta, hogy minden darab kenyér, amelyről akármelyik pap azt állítja, hogy "ez az én testem" vagy "ez Krisztus teste", egyszeriben átlényegülne. Mi több: a római egyház is csak III. Ince idejében vezette be az átlényegülésnek ezt a tanát, s ez nem régebben, mint ötszáz esztendővel ezelőtt történt, amikor a pápák hatalma a csúcspontjára hágott, és a kor olyan sötétségbe borult, hogy az emberek nem ismerték fel a kenyeret, amit enni kaptak, kiváltképpen ha abba a keresztre feszített Krisztus alakját nyomták bele, mintha azt akarták volna elhitetni velük, hogy a kenyér nemcsak Krisztus testévé lényegült át, hanem a fakesztyjévé is, s hogy a szentségben e kettőt együtt eszik.

Megszentelés helyett ugyanígy ráolvasást űznek a megkeresztelés szentségénél is. Itt Isten nevével visszaélve varázsolnak: mindhárom személyét és az egész Szentháromságot megnevezik, s mindegyik névnél keresztet vetnek. Így először, midőn a pap a szentelt vizet elkészíti, ezt mondja: "Megigézlek téged, te teremtet víz, Istennek, a Mindható Atyának nevében, Jézus Krisztusnak, az Ő egyetlen Fiának nevében és a Szentlélek erejében, hogy légy megigézett víz, s elűzhesd az ellenség minden erőit, kiirthasd és visszaverhesd az ellenséget" stb. És ugyanez ismétlődik a hozzákevert só megáldásánál is: "Légy megigézett só – mondja –, hogy az ördögi csalárdság minden szellemei és gonoszságai eltávozzanak e helyről, amit meghintek, s hogy minden tisztátlanságot megigézzzen az, aki majd eljő ítélni élőket és holtakat." És ugyanígy az olaj

megáldásánál is: "Hogy e teremtet olaj – mondja – elűzhesse az ellenség minden hatalmát, az ördög minden seregeit, a Sátán minden támadását és szellemeit." És magát a megkeresztelendő gyermeket is sokféle varázslásnak vetik alá. Először is a templomajtóban a pap háromszor az arcába fúj, és ezeket mondja: "Távozz tőle tisztátlan szellem, és adj helyet a Szentléleknek, a Vigasztalónak." Minthogyha minden gyerek, mielőtt a pap az arcába fújna, valamilyen, ördög megszállta lény volna. Aztán mielőtt belépnek a templomba, még egyszer elmondja: "Megigézlek stb., hogy távozz és hagyd el Isten e szolgáját", s a megkeresztelés előtt ezt az ördögűzést újból csak elismétli. A keresztelés és az úrvacsora szentségének kiszolgáltatása előtt tehát áldás és megszentelés helyett ilyen és más hasonló varázslásokat űznek, amikor is mindennek, ami e szent célokat szolgálja, kivéve a pap megszentetlen nyáját, az ördögűzés valamilyen meghatározott formáját kölcsönzik.

Ez ördögűzés alól a többi rítus, így például a házasságkötés, az utolsó kenet, a beteglátogatás, a templomok és temetők felszentelésének szertartásai sincsenek kivéve, amennyiben itt is megigézett olajat és vizet használnak, és visszaélnak a kereszttel meg Dávid e szent szavaival: asperges me Domine hyssopo [Hints meg engem, Uram, izsóppal], minthogyha ezek kísérteteknek és képzeletbeli szellemeknek elűzésére alkalmas eszközök volnának.

Egy másik, általánosan elterjedt tévedés az örök élet, az örökkévaló halál és a második halál kifejezéseknek helytelen értelmezéséből származik. Mert a Szentírás félreérthetetlenül megmondja, hogy Isten Ádámot örök életűnek teremtette, ezt azonban ahhoz a feltételhez kötötte, hogy nem szegi meg parancsolatait. Az örök élet azonban az emberi természetnek nem volt lényegi alkateleme, csupán az élet fája hatóerejéből fakadt, s erről a fáról Ádám a bűnbeesésig szabadon ehetett. És azt is elmondja az Írás, hogy Isten a bűnbeesés után kiűzte Ádámot a paradicsomból, hogy ne ehessen többé a fáról, és ne élhessen örökké, s hogy Krisztus a kínszenvedései által mindazokat feloldozza majd e bűn alól, akik hisznek benne, s következésképpen minden hívőt – de csak hívőt – újból megajándékoz az örök élettel. Ennek ellenére ezt a tant most és már régóta egészen más formában hirdetik, nevezetesen azt mondják, hogy mindenkinek természetből fogva örök élete van, mivelhogy a lelke halhatatlan. A paradicsom bejáratánál lévő lángpallos tehát elzárja ugyan az emberek útját az örök élet fájához, de a halhatatlanságtól, amelyet vétkeikért Isten elvett tőlük, nem fosztja meg őket, miért is annak visszaszerzéséhez Krisztus önfeláldozására nincs is szükségük. Így azután nemcsak a hívők és az igazak, hanem a gonoszok és a pogányok is az örök élet élvezetébe jutnak anélkül, hogy egyáltalán halált, s még kevésbé hogy második és örökkévaló halált kelljen szenvedniök. Ennek az állításnak kimagyarázására azzal érvelnek,

hogy a második és örökkévaló halál második és örökkévaló, de gyötrelmek közepette eltöltött életet jelent, ez azonban afféle képletes értelmezés, amelyhez csakis itt folyamodnak.

Ezt az egész tant az Újszövetség egynémely homályosabb textusára alapítják, de még így is, ha a Szentírás célját a maga egészében vizsgáljuk, kellőképpen világossá válik, hogy e textusoknak más az értelme, s hogy a keresztény hitnek nem elengedhetetlen alkatelemei. Mert ha feltételezzük, hogy az emberből halálakor semmi más nem marad meg, csak a holtteste, vajon azt Isten, aki szavával élettelen porból és agyagból élőlényt teremtett, nem tudná ugyanilyen könnyűszerrel életre kelteni, és mindörökre életben tartani, vagy egy másik szavával újból holtta tenni? A lélek szó a Szentírásban mindenkor életet vagy élőlényt jelent, s a test meg a lélek szavak együttesen élő testet jelentenek. A Teremtés ötödik napján Isten ezt mondta: "Pezsdüljenek a vizek reptile animae viventis, azaz lélekkel teli csúszómászók nyüzsgésétől", s a "lélekkel teli" kifejezést "élőnek" fordították. Hasonlóképpen: Isten bálnákat et omnem animam viventem teremtett, amit "mindenféle élőlényeknek" fordítottak. És az emberről is azt mondja az Írás, hogy Isten a föld porából teremtette, orrába az élet leheletét lehelte et factus est homo in animam viventem, vagyis hogy az embert élőlénné tette. Amikor pedig Noé kijött a bárkából, Isten azt mondja, hogy "többé nem veszem el omnem animam viventem", vagyis "mind az élő állatot". Továbbá: "a vért meg ne egyed – mondja az Írás –, mert a vér, az a lélek", vagyis az élet. Ha tehát a lelken valamilyen testetlen szubsztanciát kellene értenünk, amelynek testtől független léte van, akkor ezeknek a textusoknak alapján ez nemcsak az emberre, hanem minden más élőlényre is vonatkoznék. Azt azonban, hogy a hívő lelke nem saját jellegéből eredően, hanem Isten különleges kegyelméből marad meg a feltámadás után mindörökre a testében, a Szentírás alapján a harmincnyolcadik fejezetben, azt hiszem, már eléggé meggyőzően bizonyítottam. És azokban az újszövetségi passzusokban, amelyek szerint lesznek majd emberek, akiket testestül-lelkestül a pokol tüzére vetnek, a "testestül-lelkestül" kifejezés csupán testet és életet jelent, vagyis hogy elevenen vetik őket a gyehenna örök tüzére.

Ezen az ablakon surrannak hát be a sötét tanok, először is az örök gyötrelmeké, aztán a purgatóriumé, s következésképpen az a tan, amely szerint a holtak szellemei mindenfelé, különösen pedig megszentelt, magányos és sötét helyeken kóborolnak. Ez vezet el aztán az ördögűzésnek, a szellemigézésnek és a holtak megidézésének téveszméihez, valamint a búcsú tanához, vagyis hogy a búcsújárás egy időre vagy mindörökre feloldozást ad a tisztítótűz alól, hogy – úgymond – ezeket a testetlen szubsztanciákat lángokban tisztogatják, hogy a

mennyekre méltóvá váljanak. Az emberek ugyanis Üdvözítőnk születése előtt a görög démonológiától megfertőzve annak az általánosan elterjedt nézetnek megszállottjai voltak, hogy az emberi lélek testtől független szubsztancia, s így a test halála után minden, akár jámbor, akár gonosz ember lelkének, saját jellegéből eredően, valahol lennie kell; mert nem ismerték fel, hogy ilyesmi csupán Isten természetfeletti adományából fakadhat. Ezért aztán az egyháztudósok sokáig nem tudták eldönteni, vajon hol lakoznak majd e lelkek, mígnem feltámadáskor testükkel újra egyesülnek. Egy ideig úgy vélekedtek, hogy az oltárok alatt fekszenek, de később a római egyház hasznothajtóbbnak tartotta, hogy ezt a purgatóriumi lakhelyet építse fel számukra, amit azonban némely más egyház az utóbbi időkben már lerombolt.

Vizsgáljuk most meg a Szentírásnak ama passzusait, amelyek az említett három fő téveszmét még leginkább igazolni látszanak. Azokra a passzusokra, amelyeket Bellarmino bíboros avégből citált, hogy a pápának Isten jelenlegi országa feletti uralmát bizonyítsa (s amelyeknél meggyőzőbb érveket senki sem tudott felhozni), már megfelelttem, és igazoltam, hogy Istennek Mózes által alapított országa Saul megválasztásával véget ért, s hogy ezt követően a főpapok saját autoritásuk alapján egyetlen királyt sem fosztottak meg trónjától. Amit a főpap Ataljával tett, azt nem saját jogán tette, hanem Atalja fiának, a fiatal Jóás királynak felhatalmazásából. Ezzel szemben Salamon saját jogán fosztotta meg főpapi hivatalától Abjatárt, és ültetett mást a helyébe. A legnehezebben értelmezhető passzust mindazok közt, amelyekkel azt akarták bizonyítani, hogy Krisztus már megteremtette e világban Isten országát, nem Bellarmino és nem is a római egyház valamelyik más tagja idézi, hanem Beza, aki azt állítja, hogy ez az ország Krisztus feltámadásával vette kezdetét. De hogy ezzel az állításával a genfi kantonban s következésképpen minden más államban is a presbitériumnak akarja-e a főhatalmat tulajdonítani, vagy pedig a fejedelmeknek és más világi uralkodóknak, azt nem tudom. Mert a presbitériánusok ott, ahol az egyházkormányzatnak ez a formája áll fenn, a királyok exkommunikálásának és a világi kérdésekben a legfőbb bíraskodásnak jogát nem kevésbé maguknak igénylik, mint ahogy ezt a pápa egyetemesen magának igényli.

Az említett idézet így hangzik: "Bizony mondom néktek, hogy vannak némelyek az itt állók között, akik nem kóstolnak addig halált, amíg meg nem látják, hogy az Isten országa eljött hatalommal." (Márk 9. 1.) Ezek a szavak szó szerinti értelmükben tekintve bizonyossá teszik, hogy vagy némelyek azok között, akik akkor Krisztus mellett álltak, még ma is élnek, vagy pedig hogy Krisztus országának most, a jelenlegi világban kell lennie. De akad még egy ennél is nehezebb passzus; mert midőn az apostolok az Üdvözítőnk

feltámadása után és közvetlenül a mennybemenetele előtt megkérdezték Őt: "Avagy nem ez időben állítod-e helyre az országos Izraelnek?", ezt felelte nekik: "Nem a ti dolgotok tudni az időket vagy alkalmakat, amelyeket az Atya a maga hatalmába helyeztetett. Hanem vesztek erőt, minekutána a Szentlélek eljő reátok: és lesztek nékem tanúim úgy Jeruzsálemben, mint az egész Judeában és Szamáriában és a földnek mind végső határáig." (Apostolok 1. 6 – 8.) Ami ezt jelenti: "Az országom még nem jött el, és ti nem is fogjátok előre tudni, mikor jön el, mert úgy fog jönni, mint az éjszakai tolvaj, de én majd elküldöm hozzátok a Szentlelket, és annak jóvoltából erőt nyertek, hogy feltámadásomról, végrehajtott tetteimről és hirdetett tanaimról prédikálva az egész világnak tanúságot tegyetek, hogy az emberek higgyenek bennem, és reménykedjenek, hogy újbóli eljövetelemkor örök életben részesülnek." Hogyan lehet hát ezt összeegyeztetni azzal, hogy Krisztus országa a feltámadáskor jön el? Vagy Szent Pálnak azt a mondását, hogy "miként tértetek meg az Istenhez a bálványoktól, hogy az élő és igaz Istennek szolgáljatok. És várjátok az ő Fiát az égből"? (Thessalonikébeliekhez I. 1. 9 – 10.) Hisz itt a "várjátok az ő Fiát az égből" annyit jelent, mint arra várni, hogy eljöjjön, és átvegye királyi hatalmát – amire pedig nem lett volna szükség, ha az országa már akkor fennállt volna. Továbbá: ha Isten országa, ahogy ezt Beza az említett passzusra (Márk 9. 1.) hivatkozva állítja, Krisztus feltámadásával már kezdetét vette, akkor a feltámadása óta miért imádkozzák szüntelenül a keresztények, hogy "jöjjön el a te országod"? Mindebből világosan következik, hogy Szent Márk szavait másképpen kell értelmezni. Vannak némelyek az itt állók között, mondja az Üdvözítőnk, akik nem kóstonak addig halált, amíg meg nem látják, hogy az Isten országa eljött hatalommal. Ha ennek az országnak Krisztus feltámadásakor kellett volna eljönnie, miért mondta azt, hogy némelyek, s miért nem hogy valamennyien? Hiszen valamennyien megélték Krisztus feltámadását.

Akik azonban e passzus valódi értelmét tudni szeretnék, előbb vizsgálják meg a Megváltónknak Szent Jánosra vonatkozóan Szent Péterhez intézett hasonló értelmű szavait: "Ha akarom, hogy ő megmaradjon, amíg eljövök, mi közöd hozzá?" (János 21. 22.) Ezen a kijelentésen alapult az a híresztelés, hogy Szent János nem fog soha meghalni, aminek igaz voltát azonban se nem tudták mint megalapozott tényt bizonyítani, se nem tudták megcáfolni, hogy e szavakból ez nem következik, miért is felfoghatatlan értelmű mondásnak tekintették. Ugyanez a nehézség mutatkozik meg Szent Márk passzusával kapcsolatban is. De ha szabad ezt a passzust az e helyütt és Szent Lukácsnál, aki megismétli ugyane szavakat, közvetlenül következő szövegrész alapján értelmezni, úgy talán indokolt azt azzal az Elváltozással összefüggésbe hozni, amelyet a

rákövetkező versek írnak le. Ott ugyanis azt olvassuk, hogy "hat nap múlva magához vevé Jézus Pétert és Jakabot és Jánost (nem az összes, hanem csak néhány tanítványát), és felvivé őket csupán magukban egy magas hegyre. És elváltozék előttük; és a ruhája fényes lőn, igen fehér, mint a hó, mihez hasonlót a ruhafestő e földön nem fehéríthet. És megjelenék nekik Mózes Illéssel együtt, és beszélnek vala Jézussal" stb. Így hát látták Krisztust a maga dicsőségében és fenségességében úgy, ahogy majd el fog jönni, s ezért "megrémulének". Ilyen módon Megváltónk ígérete látomás formájában teljesezésbe ment. Mert hogy látomásról van szó, az valószínűnek látszik Lukács szavaiból, aki ugyane történetet elbeszélve hozzáfűzi, hogy "Pétert és a vele lévőket elnyomá az álom". (Lukács 9. 28.) Mi több: teljes bizonyossággal kiderül ez Máté 17. 9. verséből, amely ugyane történetet szintén elbeszéli. Itt ugyanis Megváltónk megparancsolja tanítványainak, hogy: "Senkinek se mondjátok el, amit láttatok, míg fel nem támadt az embernek Fia a halálból." De akárhogy is áll a dolog, nem lehet belőle bizonyítékot kovácsolni arra, hogy Isten országa már az ítéletnapja előtt kezdetét veszi.

Ami a pápának a világi uralkodók feletti hatalma bizonyítására felhozott egyes további textusokat illeti (mármint azokon kívül, amelyeket Bellarmino idézett), mint például, hogy az a két kard, amelyet Krisztus és az ő apostolai magukkal hordtak, a spirituális és temporális hatalom kardjai voltak, s ezeket aztán Krisztus állítólag Szent Péternek adta, meg hogy a két csillagfény közül a nagyobbik a pápát, a kisebbik a királyt jelképezi, erre csak azt mondhatom, hogy ugyanilyen joggal arra is következtethetne valaki, hogy a Biblia első versében említett ég a pápát, a föld pedig a királyt jelenti. Ez tehát nem a Szentírás alapján való érvelés, hanem a fejedelmek oktan becsmérése, ami akkor jött divatba, midőn a pápák nagyságuk biztos tudatában a keresztény királyokat sorra megvetették; s nem egyebet jelent, mint a császárok nyakára hágni, gúnyt űzni belőlük meg a Szentírásból, ahogy ezt a 91. zsoltárban olvassuk: "Oroszlánon és áspiskígyón jársz, megtaposod az oroszlánkölkyöt meg a sárkányt."

Ami pedig a megszentelés szertartásait illeti, ezek ugyan jórészt az egyházi vezetők belátásán és ítéletén, nem pedig a Szentíráson alapulnak, de e vezetőknek mégis kötelességük, hogy ez aktus jellegéből eredő szabályokat figyelembe vegyék, tehát hogy a szertartások, szavak és mozdulatok egyaránt illőek, jelentősegteljesek vagy legalábbis az aktussal összhangban levők legyenek. Amikor Mózes felszentelte a sátor, az oltárt és a hozzájuk tartozó edényeket, azzal az olajjal kente be azokat, amelyet Isten parancsolata szerint erre a célra készítettek (Mózes II. 40. 9.), s így mindezek szentté váltak, ám eközben szó se volt semmiféle ördögűzést szolgáló mesterkedésről. Midőn

pedig ugyane Mózes (Izrael világi uralkodója) felszentelte Áront (a főpapot) és annak fiait, vízzel (de nem szentelt vízzel) mosta meg őket, köntösbe öltöztetve s olajjal felkenve szentelte fel valamennyiüket, hogy papi hivatalukban Istent szolgálják – ilyen egyszerű és illő módon megtisztítva és felékesítve mutatta be őket Istennek, mint az Ő szolgálait. Amikor Salamon király (Izrael világi uralkodója) felszentelte a templomot, amelyet épített, megállt egész Izrael gyülekezete előtt, s miután megáldotta azt, megköszönte Istennek, hogy e templom építését apja lelkére kötötte, neki pedig kegyesen megengedte, hogy azt befejezze. Majd imádkozott Istenhez, hogy fogadja el e házat, noha az nem méltó az Ő végtelen nagyságához, s hogy hallgassa meg az imát, amelyet akár e házban, akár (ha attól távol vannak) feléje fordulva mondanak, s végül hálaáldozatot mutatott be, s így aztán felszentelte a házat. (Királyok I. 8.) Nem tartottak itt semmiféle körmenetet, a király el se mozdult eredeti helyéből, nem volt se megigézett víz, se Asperges me, se bármilyen oda nem való, más alkalmakkor használt szó, hanem csupán egy illő és józan beszéd, amely a legteljesebb összhangban volt azzal az alkalommal, hogy Istennek egy újonnan épült házat adományoztak.

Sehol se olvasunk arról, hogy Szent János megigézte volna a Jordán vizét, vagy Filep azt a vizet, amellyel a komornyikot megkeresztelte, vagy hogy az apostolok idejében bármelyik pap a nyálát in odorem suavitatis, vagyis a "kellemetesség Istennek szóló illatával" szavak kíséretében a megkeresztelendő személy orrára kente volna. És semmiféle emberi hatalom nem teheti jogossá ezt a tisztátlan nyálceremóniát és a Szentírás e léha alkalmazását.

Akadnak olyan textusok, amelyek első pillantásra kellőképpen igazolni látszanak, hogy a testtől elvált lélek örökké él, s hozzá nemcsak a kiválasztottak lelke különös kegyelemből és annak az örök életnek megújításaként, amelyet Ádám a bűne miatt elvesztett, s a hívők a Megváltónk önfeláldozása révén visszanyertek, hanem az elkárhozottak lelke is, mintha az örök élet az emberi nem jellegéből természetesen következő tulajdonság volna, s ehhez csakis Isten ama kegyelmére van szükség, amelyben az egész emberiséget egyetemesen részesítette. Ha azonban e textusokat összehasonlítom a Jób 14. fejezetéből már korábban (a harmincnyolcadik fejezetben) idézett versekkel, úgy gondolom, hogy az előbbieket még jogosabban lehet másféleképpen értelmezni, mint Jób szavait.

E textusok közé tartozik először is Salamon e mondása: "És a por földdé lenne, mint azelőtt volt, a lélek pedig megtérne Istenhez, aki adta volt azt." (Prédikátor 12. 9.) Ezt azonban úgy is lehet értelmezni (feltéve, hogy nincs olyan textus, amely ennek az értelmezésnek kifejezetten ellentmondana), hogy csak az Isten tudhatja, az ember nem, mi történik az emberi lélekkel, ha

egyszer kialszik. Mert ugyane Salamon ugyane könyvében ugyane kijelentést abban az értelemben használja, mint amilyet én tulajdonítok annak. Szavai így hangzanak: "Mindenik (ember és állat) ugyanazon egy helyre megy; mindenik a porból való, és mindenik porrá lesz. Vajon kicsoda vette eszébe az ember lelkét, hogy felmegy-é; és az oktan állat lelkét, hogy a föld alá megy-é?" (Uo., 3. 20 – 21.) Vagyis hogy ezt senki se tudhatja, egyedül Isten. Amint hogy nem is szokatlan kifejezés az olyan dolgokról, amelyeket nem értünk, azt mondani: "Isten tudja, micsoda" és "Isten tudja, hol van." Mózes I. 5. 24. verse: "És mivel Énókh Istennel járt vala; eltűnék, mert Isten magához vevé", amit a Zsidókhoz írt levél 11. 5. verse így magyaráz: "Hit által vitetett fel Énókh, hogy ne lásson halált, és nem találták meg, mert az Isten felvitte őt. Mert felvitetése előtt bizonytságot nyert afelől, hogy kedves volt Istennek", egyképpen szól a test és a lélek halhatatlansága mellett, és azt bizonyítja, hogy e felvitetés csak azokra jellemző, akik kedvesek Istennek, s nem vonatkozik általánosan a gonoszokra; tehát Isten kegyelmén, nem pedig a természetén alapszik. Mert ellenkező esetben a szó szerinti értelmén kívül milyen más értelmet tulajdoníthatnánk Salamon e szavainak: "Az emberek fiainak vége hasonló az oktan állat végéhez, és egyenlő végök van azoknak; amint meghal az egyik, úgy meghal a másik is, és ugyanazon egy lélek van mindenikben; és az embernek nagyobb méltósága nincs az oktan állatoknál, mert minden hiábavalóság." (Prédikátor 3. 19.) Szó szerinti értelemben itt semmit se találunk a lélek természetes halhatatlanságáról, de olyasmit se, ami ellentmondásban volna az örök élettél, amelyben a kiválasztottak Isten kegyelméből részesülnek. És a "mind a kettőnél (vagyis élőknél és holtaknál) boldogabbnak (dicsérem) azt, aki nem lett" (Uo., 4. 3.) szavaknak nem sok értelmet tulajdoníthatnánk, ha valamennyi halott lelke halhatatlan volna, hisz ez esetben akinek halhatatlan lelke van, rosszabbul járna, mint akinek egyáltalán nincs lelke. Továbbá: "Az élők tudják, hogy meghalnak; de a halottak semmit se tudnak" (Uo., 9. 7.) mondás azt jelenti, hogy a halottak természettől fogva és a test feltámadása előtt semmit se tudnak.

Egy másik passzusban, amely látszólag a lélek természetes halhatatlansága mellett szól, a Megváltónk azt mondja, hogy Ábrahám, Izsák és Jákob élnek. Ez azonban Isten ígéretét és feltámadásuk bizonyosságát jelenti, s nem azt, hogy akkor valóban éltek. Ugyanilyen értelemben mondja Isten Ádámnak, hogy azon a napon, amelyen eszik a tiltott gyümölcsből, bizonyosan meghal. Attól a naptól kezdve az ítélet szempontjából már halott volt, de az ítélet végrehajtása szempontjából nem, hiszen még csaknem ezer évig élt. Tehát Ábrahám, Izsák és Jákob akkor, midőn Krisztus e szavakat mondta, az ígéret szempontjából éltek, de ténylegesen a feltámadás után fognak újra élni. És

ennek nem mond ellent a gazdag ember és Lázár története se, ha annak tekintjük, aminek kell, vagyis példabeszédnek.

Ámde akadnak az Újszövetségben más olyan textusok is, amelyek a gonoszoknak – látszólag félreérthetetlenül – halhatatlanságot tulajdonítanak. Mert az ítéletre kétségtelenül valamennyien feltámadnak. És amellet számos helyen azt olvassuk, hogy mindannyiuknak "örökkévaló tűz, örökkévaló gyötrellem, örökkévaló bűnhődés" lesz az osztályrésze, s hogy "a lelkiismeret férge soha meg nem hal". És mindezt magában foglalja az örökkévaló halál kifejezés, amelyen általában "gyötrelmek közti örök életet" értenek. Én azonban sehol se találtam olyan textust, amely szerint bárkinek is mindörökre gyötrelmek közt kell majd élnie. És aligha szabad azt állítani, hogy Isten, minden könyörület Atyja, aki égen-földön azt teszi, amit akar, minden emberi szívet belátása szerint irányít, az emberi cselekedet és akarat mozgatója, s akinek adománya nélkül senki nem hajlik a jóra, és senki nem bánja meg a rosszat, az emberi vétkeket vég nélküli büntetéssel, minden elképzelhető legszörnyűbb gyötrelmekkel és még annál is szörnyűbbekkel sújtsa. Ezért most meg kell vizsgálnunk, mit is kell érteni az örökkévaló tűzön és a Szentírás más hasonló kifejezésein.

Istennek Krisztus általi országa, mint azt már kifejtettem, az ítéletnapján veszi kezdetét, s ezen a napon a hívők fenséges szellemtestben újra feltámadnak, s annak az országnak, amely örökkévaló lesz, alattvalóivá válnak. És nem fognak se házasodni, se férjhez menni, se enni-inni, ahogy természetes testükben tették, hanem mint egyéni lények, anélkül hogy fajtájukat szüntelenül szaporítanák, örökké fognak élni. Az elkárhozottak is majd feltámadnak, hogy vétkeikért megkapják büntetésüket. Azoknak pedig, akik e napon földi testükben élnek, testük hirtelen átváltozik, halhatatlan szellemtestté lesz. Ámde olyan textus nincs a Szentírásban, amellyel bizonyítani lehetne, hogy azoknak az elkárhozottaknak teste, akik a Sátán birodalmát alkotják, szintén fenséges szellemtestté válik, s hogy azok is olyanok lesznek, mint Isten angyalai, nem esznek, nem isznak, nem is nemzenek, s hogy mint egyedi lények ugyanúgy örökké fognak élni, mint minden hívő vagy mint ahogy Ádám élt volna, ha nem vétkezik. Ilyen textus tehát nincs a Szentírásban, kivéve az örök gyötrelmekre vonatkozó textusokat, amelyeket azonban másképpen kell értelmeznünk.

Mindebből arra lehet következtetni, hogy amiképpen a kiválasztottak a feltámadás után abba az állapotba térnek vissza, amelyben Ádám a bűnbeesés előtt volt, azonképpen az elkárhozottak olyan helyzetbe kerülnek, amilyenben Ádám és ivadékai a bűnbeesés után voltak, mégis azzal a különbséggel, hogy Isten Ádámnak és azon utódainak, akik hisznek benne, és megbánják bűneiket,

megváltót ígért, de azoknak nem, akik – mint az elkárhozottak – bűnben halnak meg.

Ha mindezt figyelembe vesszük, úgy azok a textusok, amelyekben "örökkévaló tűzről", "örökkévaló gyötrelmekről" vagy arról a "féregről" olvasunk, amely "soha meg nem hal", nincsenek ellentmondásban a második és örökké tartó halál tanával, hogyha a halál szót helyes és természetes értelmében fogjuk fel. A gonoszok számára a gyehennában, a Tófetben vagy bármely más helyen készített tűz és gyötrelmek örökké tarthat, s valószínűleg mindig lesznek gonoszok, akiket majd ott gyötörnek, de nem mindannyiukat, és senkit se örökké. Mert a gonoszok, akik abban az állapotban maradnak, amelyben Ádám a bűnbeesés után volt, feltámadáskor úgy élhetnek tovább, mint addig, házasodhatnak, férjhez mehetnek, ugyanolyan anyagi és mulandó tettük lesz, mint amilyen a mostani egész emberiségé, s következésképpen a feltámadás után korlátlanul szaporodhatnak, úgy, mint azelőtt. A Szentírásban ugyanis nincs olyan textus, amely ennek ellentmondana. Mert Szent Pál a feltámadáson, amikor erről beszél, csakis az örök életet érti, nem pedig a büntetésre való feltámadást. (Korinthusbeliekhez I. 15.) És az előbbiről azt mondja, hogy a test "elvettetik romlandóságban, feltámasztatik romolhatatlanságban, elvettetik gyalázatosságban, feltámasztatik dicsőségben, elvettetik erőtlenségben, feltámasztatik erőben, elvettetik érzéki test, feltámasztatik lelki test". Ezt pedig azoknak a testéről, akik büntetésre támadnak fel, nem mondhatjuk. És ugyanígy az Üdvözítőnk is, amikor a feltámadás utáni emberi természetről beszél, a feltámadáson az örök életre s nem a büntetésre való feltámadást érti. Az idevágó textus: Lukács 20. 34., 36. versei sokatmondó szavak: "E világnak fiai házasodnak, és férjhez adatnak; de akik méltókká tételnek, hogy ama világot elvegyék, és a halálból való feltámadást, sem nem házasodnak, sem férjhez nem adatnak: Mert meg sem halhatnak többé: mert hasonlóak az angyalokhoz; és Isten fiai, mivelhogy a feltámadásnak fiai." Az e világ gyermekei, akik abban az állapotban vannak, amelyben Ádám hátrahagyta őket, házasodni fognak, és férjhez mennek, vagyis folytonosan enyésznek és nemzenek, de ez a fajnak, s nem az emberi személyiségnek halhatatlanságát jelenti. Nem méltók hát arra, hogy az eljövendő világot és a halálból való feltétlen feltámadást elnyerjék, és csakis egy rövid időre, mint e világ lakói támadnak fel, s akkor is csak avégből, hogy engedetlenségükért elvehessék megérdemelt büntetésüket. A kiválasztottak a feltámadás egyedüli gyermekei, vagyis az örök élet kizárólagos örökösei: csak ők nem halhatnak meg többé. Ők azok, akik az angyalokhoz hasonlóak és az Isten gyermekei, nem pedig az elkárhozottak. Az elkárhozottakra a feltámadás után második és örökkévaló halál vár, s a feltámadás és a második haláluk közti

idő a büntetés és gyötrelem ideje. Ez pedig a bűnösök szakadatlan sora miatt mindaddig tart, amíg az emberi faj szaporodás révén fennmarad, tehát örökké. A testből kivált lélek természetes örökkévalóságának e tanán alapszik, mint már mondtam, a purgatórium tana. Mert ha feltételezzük, hogy az örök élet csakis a kegyelemből fakad, úgy a testi életen kívül a feltámadásig nincs más élet, és nincs halhatatlanság. Bellarmino a purgatórium bizonyítására az Ószövetség kánonikus könyveiből először Sámuel II. 1. 12. versét és Sámuel II. 3. 35. versét idézi, ahol Dávid Saul és Jonathán, majd pedig Abner halála miatt böjtöt tart. Dávid, mondja Bellarmino, azért böjtölt, hogy az említetteknek haláluk után Isten kezéből kieszközöljön valamit, mert amikor saját gyermekének felépülése végett böjtölt, s megtudta, hogy az meghalt, azonnal húst hozatott. Mivel pedig Bellarmino szerint a léleknek testtől független léte van, és az olyan lélek számára, amely már vagy a mennybe, vagy a pokolra jutott, böjtöléssel semmit se lehet kieszközölni, ebből következik, hogy vannak olyan halottak is, akiknek lelke nincs se a mennyben, se a pokolban, s ezért e lelkeknek egy harmadik helyen kell lenniök, ami csakis a purgatórium lehet. Így azután Bellarmino, hogy a purgatóriumot igazolja, nagy igyekezettel csűrte-csavarta e textusokat, holott világos, hogy a gyász és a böjt szertartásai, ha olyanok halálakor tartják, akiknek életéből a gyászolók nem húztak hasznót, a halottak személye iránti tiszteletadás jelei, ha pedig olyanok halálakor tartják, akiknek élete a gyászolók számára áldásos volt, az egyéni veszteség érzetéből fakad. Ezért Dávid a böjtöléssel Saul és Abner iránti tiszteletét nyilvánította ki, saját gyermeke halálakor pedig a szokásos étkezéssel vigasztalta magát.

A többi textusban, amelyet Bellarmino az Ószövetségből idéz, a bizonyítéknak még a látszatát vagy árnyékát se lehet felfedezni. Idéz minden olyan textust, amelyben a harag, tűz, égés, tisztogatás és megtisztítás szavak előfordulnak, amennyiben azokat bármely egyházatya, még ha csak prédikációban is, retorikusan a purgatóriumnak már vallott tanára alkalmazza. Mert mi köze volna a purgatóriumhoz a 38. zsoltár 1. versének: "Uram, haragodban ne fenyíts meg engem, felgerjedésedben ne ostromozz meg engem", ha Ágoston a harag szót történetesen nem alkalmazta volna a pokol tüzére, a felgerjedés szót pedig a purgatóriuméra? És mi köze van a purgatóriumhoz a 66. zsoltár 12. versének: "Tűzbe-vízbe jutottunk, de kihoztál bennünket bőségre" és egyéb, ehhez hasonló textusoknak, amelyeket az akkori egyháztudósok leleményesen elferdítve arra használtak fel, hogy prédikációikat vagy kommentárjaikat feldíszítsék és hosszabbá tegyék?

De idéz az Újszövetségből is más passzusokat, amelyeknek értelmezése már nem olyan könnyű. Így először Máté 12. 32. versét: "Még aki az ember Fia ellen szól, annak is megbocsáttatik; de aki a Szentlélek ellen szól, annak sem

ezen, sem a másvilágon meg nem bocsáttatik.” Itt a másvilág, Bellarmino szerint, a purgatóriumot jelenti, ahol bizonyos bűnöket, amelyeket ezen a világon nem bocsátottak meg, megbocsáthatnak – holott nyilvánvaló, hogy csak három világ létezik; az első, amely a világ teremtésétől az özönvízig tartott, a víz pusztította el, s ezt a Szentírás "régi világnak" nevezi; a második az özönvíztől az ítéletnapjáig fog tartani, ez a "mai világ", amelyet majd tűz pusztít el; és a harmadikat, amely az ítéletnapjától mindörökké fog tartani, "az eljövendő világnak" hívják. De ez utóbbi világban egybehangzó vélemény szerint nem lesz semmiféle purgatórium, s ezért az eljövendő világ és a purgatórium egymással összeegyeztethetetlenek. Akkor azonban mi lehet a Megváltónk említett szavainak értelme? E szavakat, megvallom, nehéz összeegyeztetni a mostani, általánosan elfogadott tanokkal. És nem szégyen azt se bevallani, hogy a Szentírás túlságosan mély értelmű ahhoz, hogy gyarló emberi elmével teljesen fel lehessen fogni. Ennek ellenére szeretném a tudósabb lelkészeknek megfontolásra ajánlani, mi az, amit szerintem maga e textus sugalmaz. Először is, mivel aki a Szentlélek, tehát a Szentháromság harmadik személye ellen szól, az Egyház ellen szól, amelyben a Szentlélek lakozik, ezért a Megváltónk itt, úgy látszik, azt a türelmet, amellyel Ő a vele szembeni bántalmakat az idő alatt viselte, amíg maga tanította a világot, vagyis amíg a földön járt, az utána következő pásztoroknak azok iránti szigorúságával hasonlítja össze, akik a Szentlélektől eredő autoritásukat netán tagadnák. Mint aki azt akarja mondani, hogy nektek, akik tagadjátok hatalmammat, sőt megfeszítetek engem, meg fogok bocsátani, ha bűnbánóan hozzám fordultok, ámde ha tagadjátok azoknak hatalmát, akik majdan a Szentlélek erejénél fogva tanítanak titeket, ők könyörtelenek lesznek, nem fognak nektek megbocsátani, hanem üldöznek majd ebben a világban, és (még ha hozzám fordultok, de ugyanakkor nem fordultok őhozzájuk is) feloldozás nélkül átengednek titeket a másvilági büntetéseknek, már amennyire ez rajtuk fog múlni. Így hát e szavakat próféciának vagyis jövődőlésnek tekinthetjük azokra az állapotokra vonatkozóan, amelyek a keresztény egyházban immár régóta uralkodnak. Vagy ha nem ez a textus értelme (mert az ilyen nehezen értelmezhető textusoknál nem ragaszkodom a magam igazához), talán azért még egyes bűnösök a feltámadás után is megbánhatják vétkeiket. És akad egy másik textus, amely ezt az értelmezés, úgy gondolom, alátámasztja. Mert ha megvizsgáljuk Szent Pál e szavait: "Különbén mit cselekesznek azok, akik a halottakért keresztselkednek meg, ha a halottak teljességgel nem támadnak fel? Miért is keresztselkednek meg a halottakért?" (Korinthusbeliekhez. I. 15. 29.), ebből valószínűleg arra következtethetünk, miként némelyek tették, hogy Szent Pál idejében az a szokás uralkodott, hogy az emberek a halottakért való megkeresztselkedés

révén mintegy kezességet vállaltak elhalt barátaik személyéért, hogy azok a Megváltónknak második eljövetelekor készségesen engedelmeskedni fognak, és királyuknak ismerik el Őt (ahogy manapság a hívő emberek mintegy zálogot adnak, és kezeskednek a hinni még nem képes csecsemőkért). Ezért aztán az eljövendő világban a bűnök megbocsátásához nincs szükség purgatóriumra. Ámde mindkét értelmezésben olyan sok a látszólagos ellentmondás, hogy nem bírom bennük, s ezért inkább csak azok számára adtam elő őket, akik a Szentírásban teljesen járatosak, hogy vizsgálják meg, nem találnak-e világosabb textusokat, amelyek ezeknek ellentmondanak. Annyiból azonban félreérthetetlennek tartom a Szentírást, hogy meggyőzőn engem, a purgatórium se mint szó, se mint dolog nem fordul elő benne, s olyasmi sem, ami azt bizonyítaná, hogy a test nélküli lelkek számára valamilyen tartózkodási helynek kell léteznie – se Lázár lelke számára a négy nap alatt, amíg halott volt, se pedig azoknak lelke számára, akiket a római egyház szerint állítólag most a purgatóriumban gyötörnek. Mert Isten, aki a maga hatalmával egy darab agyagnak életet tudott adni, ugyanígy életre tudja kelteni a halottakat is, s lélektelen, elenyészett holttestüket fenséges, halhatatlan szellemtestté tudja megújítani.

A második textus a Korinthusbeliekhez írt I. levél 3. fejezete, ahol azt olvassuk, hogy aki az igazi fundamentumra pozdorját, szénát stb. épít, annak munkája el fog pusztulni, "ő maga azonban megmenekül, de úgy, mintha tűzön keresztül". S itt a tűzön Bellarmino szerint a purgatórium tüztét kell érteni. E szavak, mint már korábban kifejtettem, Zakariás 13. 9. versére utalnak, ahol azt olvassuk, hogy "beviszem a harmadrészt a tűzbe, és megtisztítom őket, amint tisztítják az ezüstöt, és megpróbálom őket, amint próbálják az aranyat". Ez pedig a Messiásnak hatalomban és dicsőségben való eljövetelére vonatkozik, vagyis az ítéletnapjára és a jelenlegi világ tűz általi pusztulására. A kiválasztottakat a tűz nem fogja elemészteni, hanem megtisztítja, azaz megszabadítja őket a hamis tanoktól és hagyományoktól, mintegy leperzselvén azokat. És ezek után az igaz Isten nevét hívják majd segítségül. Ugyanígy mondja az apostol azokról, akik a Jézus a Krisztus alapvető hittételt vallják, ám arra más, hamis tanokat építenek, hogy a tűz, amely megújítja a világot, nem fogja elemészteni őket, hanem e tűzön áthaladva üdvösséget nyernek, de ezáltal, hogy belátják és levetkőzik korábbi tévedéseiket. Az építők a pásztorok, a fundamentum a Jézus a Krisztus hittétel, a pozdorja és a széna tudatlanság vagy gyarlóság miatt abból levont téves következtetések, az arany, ezüst és drágakövek az igaz tanok, finomításuk vagyis megtisztításuk pedig a tévedések levetkőzése. Mindebben nyoma sincs a testetlen, azaz érzéketlen lelkek égésének.

A harmadik textusból, vagyis a korábban már említett Korinthusbeliekhez írt I. levél 15. 29. verséből, amely a halottakért való megkeresztelkedésre vonatkozik, Bellarmino először is arra következtet, hogy a halottakért mondott imák nem haszontalanok, ebből pedig arra, hogy létezik tisztító tűz – de mindkét következtetése téves. Mert a megkeresztelkedés szó számos értelmezése közül elsősorban azt fogadja el, amely szerint a megkeresztelés átvitt értelemben bűnbánat általi megkeresztelkedést jelent, s ebben az értelemben akik böjtölnek, imádkoznak és alamizsnálkodnak, megkeresztelkednek. Tehát a halottakért való megkeresztelkedés és az érettük való imádkozás ugyanazt jelenti. Ez azonban olyan metafora, amelyre sem a Szentírásban, se más beszédformában nem találunk példát, s amely a Szentírás harmóniájával és céljával sincs összhangban. A megkeresztelés szó azt juttatja kifejezésre, hogy valakit saját vérében fürdetnek meg, ahogy ez Krisztussal a kereszten történt, és ugyanígy a legtöbb apostollal, amiért azok bizonyosságot tettek róla. (Márk 10. 38. és Lukács 12. 50.) Azt azonban aligha lehet állítani, hogy az imádság, a böjtölés és alamizsnálkodás bármiben is hasonlítana a megfürdetéshez. Ugyanezt a kifejezést Máté 3. 11. verse a tűz általi megtisztításra alkalmazza (ami némileg érvül szolgálhat a purgatórium létezésére). De nyilvánvaló, hogy az itt említett tűz és megtisztítás ugyanaz, amiről Zakariás próféta azt mondja, hogy "beviszem a harmadrészt a tűzbe, és megtisztítom őket" stb. (Zakariás 13. 9.), s amire hivatkozva Szent Péter ezeket mondja: "Hogy a ti kipróbált hitetek, ami sokkal becsesebb a veszendő, de a tűz által kipróbált aranynál, dicséretre, tisztességre és dicsőségre méltónak találtsák a Jézus Krisztus megjelenésekor" (Péter I. 1. 7.), Szent Pál pedig így ír: "Kinek-kinek munkája minémű legyen, azt a tűz próbálja meg". (Korinthusbeliekhez I. 3. 13.) De Szent Péter és Szent Pál itt a Krisztus második megjelenésekor, Zakariás meg az ítéletnapján égő tűzről beszél. Miért is Máté említett textusát ugyanígy lehet értelmezni, és akkor nincs szükség a tisztító tűz feltételezésére.

A halottakért való megkeresztelkedésnek egy másik értelmezése az, amit az imént említettem, és amit Bellarmino a valószínű értelmezések közt a második helyen sorol fel, s ebből is a halottakért való imádkozás hasznosságára következtet. Mert ha azok, akik nem hallottak Krisztusról vagy nem hittek benne, feltámadás után bebocsátást nyerhetnek Krisztus országába, akkor nem hiábavaló, hogy haláluk után a feltámadásukig barátaik imádkozzanak értük. De még ha el is ismerjük, hogy Isten a hívők imádságára egyeseket azok közül, akik nem hallottak Krisztusról prédikálni, és így nem is tagadhatták meg őt, megtérít, s hogy emiatt az embereket a felebaráti szeretetben nem lehet elmarasztalni, ebből még semmiképpen se kell purgatóriumra következtetni,

mivel a halálból életre és a purgatóriumból életre feltámadni két különböző dolog; az utóbbi ugyanis azt jelenti, hogy valaki életből életre: gyötrelmes életből örömteljes életre támad fel.

A negyedik textus Máté 5. 25. és 26. verse: "Légy jóakarója a te ellenségednek hamar, míg az úton vagy vele, hogy ellenséged valamiképpen a bíró kezébe ne adjon, és a bíró oda ne adjon a poroszló kezébe, és tömlöcbe ne vessen téged. Bizony mondom néked: ki nem jössz onnét, mígnem megfizetsz az utolsó fillérig." Ebben a hasonlatban a törvényszegő a bűnös, az ellenség és a bíró pedig Isten, az út az élet, a tömlőc a sír, a poroszló a halál, amelyből feltámadva a bűnösnek nem örök életben, hanem második halálban lesz része, mígnem az utolsó fillérig megfizet, vagy mígnem Krisztus kínszenvedéseivel megfizet helyette. Mert Krisztus kínszenvedései mindenfajta bűnért, mind a kisebb vétkekért, mind a nagyobb büntettekért teljes váltságdíjat jelentenek, hisz mindkettőt egyaránt bocsánatos bűnné tették.

Az ötödik textus Máté 5. 22. verse: "Aki haragszik az ő atyafiára ok nélkül, méltó az ítéletre; aki pedig azt mondja az ő atyafiának: Ráka, méltó a főtörvényszékre; aki pedig ezt mondja: Bolond, méltó a gyehenna tüzére." Ezekből a szavakból Bellarmino arra következtet, hogy háromféle bűn és háromféle bűnhődés van, s hogy a bűnök közül csak az utolsót fogják a gyehenna tüzével büntetni, s hogy következésképpen az emberek az e világi élet után a kisebb bűnökért a purgatóriumban fognak vezekelni. Ezt a textust még senki se értelmezte úgy, hogy abban egy efféle következtetésnek akár csak a nyomát is fel lehetett volna fedezni. Vajon az e világi élet után különféle törvényszékek lesznek: bíróság és tanács, amely letárgyalja és eldönti a különféle fajtájú bűnöket, ahogyan az a Megváltónk idejében a zsidóknál szokásban volt? Vajon nem Krisztust és az ő apostolait fogja mindenfajta bíraskodás megilletni? E szöveget tehát, hogy megérthessük, nem kiszakítva, hanem a megelőző és az utána következő szavakkal összefüggésben kell vizsgálnunk. Megváltónk ebben a fejezetben a mózesi törvényt értelmezi; a zsidók ugyanis úgy vélekedtek, eleget tesznek a törvénynek, ha azt betű szerinti értelmében megtartják, bármennyire is ellentétbe kerülnek a törvényhozó szándékával vagy értelmezésével. Így azután azt gondolták, hogy a hatodik parancsolatot csak az szegi meg, aki embert öl, a hetediket meg csak az, aki nem a feleségével, hanem valaki mással hál; miért is a Megváltónk azt mondja nekik, hogy aki az atyafia ellen valódi indok nélkül lélekbeli haragot táplál, emberölést követ el. Hallottátok, mondja, a mózesi törvényt: "Ne ölj", és hogy aki embert öl, az a bírók vagy a hetvenek ítélőszéke előtt felel érte, de én azt mondom néktek, hogy aki ok nélkül haragszik az atyafiára, s azt mondja neki, hogy Ráka vagy bolond, az emberölést követ el, s az ítéletnapján Krisztus és az

ő apostolai törvényszéke előtt a gyehenna tüzében bűnhődik majd érte. E szavak tehát nem azt jelentik, hogy Megváltónk a különféle büntettek, a különféle törvényszékek és a különféle büntetések közt akar különbséget tenni, hanem bűn és bűn közti különbséget mérlegel, amit a zsidók nem az Isten iránti engedelmesség szándékának, hanem a világi törvényszékeik ítéletének különbözősége alapján mérlegeltek. És azt akarja nekik megmutatni, hogy akiben az a szándék él, hogy megbántsa atyafiát, még ha ez csak szidalmazásban vagy éppenséggel semmiben se nyilvánul meg, azt a bírák és a törvényszék – ami az ítéletnapján ugyanaz és nem két különböző ítélőszék lesz – a gyehenna tüzére fogják vetni. Hogy mindezeket megfontolván e textusból a purgatórium létezésére vonatkozóan milyen bizonyítékokat lehet kiolvasni, azt ésszel nem tudom felfogni.

A hatodik textus Lukács 16. 9. verse: "Szerezzetek magatoknak barátokat a hamis mammonból, hogy, amikor meghaltok, befogadjanak benneteket az örök hajlékokba." Bellarmino ezzel a halott szentekhez intézett segélykérés indokoltságát akarja igazolni. De a textus értelme világos: szerezzük meg vagyonunkkal a szegények barátságát, hogy ezáltal, amíg élünk, imáinkba foglaljanak minket. "Kölcsönt ad az Urnak, aki kegyelmes a szegényhez."

A hetedik textus Lukács 23. 42. verse: "Uram, emlékezzél meg én rólam, mikor eljössz a te országodban." Eszerint, mondja Bellarmino, a bűnök alól az e világi élet után is lehet feloldozást nyerni. De ez a következtetés nem helytálló. Mert a Megváltónk már akkor megbocsátott a latornak, s amikor majd újból eljön dicsőségben, megemlékezik róla, és örök életre fogja feltámasztani.

A nyolcadik textus az Apostolok cselekedetei 2. 24. verse, ahol Szent Péter azt mondja Krisztusról, hogy "kit Isten feltámasztott, a halál fájdalmait feloldván; mivelhogy lehetetlen volt néki attól fogva tartania". Ezt pedig Bellarmino úgy értelmezi, hogy Krisztus leszállt a purgatóriumba, hogy ott egyes lelkeket feloldjon a gyötrelmek alól. Holott nyilvánvaló, hogy Krisztus volt az, akit Isten feloldott; ő volt az, akit nem lehetett már tovább visszatartani a haláltól, vagyis a sírtól, s nem a purgatóriumban levő lelkeket. És ha figyelembe vesszük Bezának erre a textusra vonatkozó jegyzeteit, akkor könnyen felismerhetjük, hogy itt a fájdalmak szó helyett a kötelékei szónak kellene állnia, s ez esetben nincs többé semmiféle indok arra, hogy e textusban purgatóriumot keressünk.

NEGYVENÖTÖDIK FEJEZET

A POGÁNY VALLÁS DÉMONOLÓGIÁJÁRÓLÉS MÁS HAGYATÉKAIRÓL

A fényes testek valamennyi élőlény látószervére, amelyet Isten ilyen szervekkel felruházott, vagy egyetlen egyenes vonalban, vagy az át nem látszó testekről visszaverődve több vonalban, vagy pedig az átlátszó testeken áthaladva megtört vonalakban hatást gyakorolnak, vagyis annak a tárgynak képzetét ébresztik, ahonnan a benyomás kiindul. Ezt a képzetet pedig látványnak nevezzük, ami azonban nem pusztán képzelődésnek, hanem magának a rajtunk kívül álló testnek tűnik, éppúgy, mint amikor valaki erősen megnyomja a szemét, mire egy külső fény jelenik meg előtte, amit senki más nem észlel, csak ő maga. Mivel a valóságban nincs is semmiféle ilyen külső dolog, és létezését csupán az a mozgás hiteti el vele, amelyet a belső szervek az ellenállás következtében kifelé nyomulva idéznek elő. És e nyomás okozta mozgást, amely a kiváltó tárgy eltávolítása után is fennmarad, képzeletnek és emlékezetnek nevezzük, ha pedig alvás közben, vagy ha történetesen a szerveknek betegség, illetve bántalom miatti heves háborgásában jön létre, álmoknak hívjuk. Mindezekről a második és harmadik fejezetben már röviden szóltam.

Mivel pedig a látás e jellegét az ókori állítólagos természettudósok nem ismerték fel, s még kevésbé ismerték fel azok, akik efféle, közvetlen hasznosság szempontjából jelentéktelen dolgokkal (mint amilyen ez az ismeret) mit se törődnek, ezért aztán az emberek e képzeletükben vagy érzékszerveikben felmerülő képekről nehezen tudtak mást feltételezni, mint hogy azok valóságos, rajtunk kívül létező dolgok. Némelyek pedig e képeket, mivel eltűnnek, és nem lehet tudni, hová és mi módon, teljesen testetlen, tehát anyagtalan dolgoknak vélik, vagy anyag, szín és alak nélküli formáknak, színtelen és alaktalan testeknek tartják, sőt azt is feltételezik róluk, hogy – mint valami ruhát – légies testeket ölthetnek magukra, s ezáltal, ha úgy akarják, szemünk számára láthatóvá tehetik magukat. Mások azt állítják, hogy testek és élőlények, amelyek azonban levegőből vagy más finom és éteri anyagokból jönnek létre, s ha láthatóvá akarnak válni, összesűrűsödnek. De egy tekintetben ezek is, azok is egyetértenek, tudniillik hogy e dolgokat általános megjelöléssel démonoknak nevezik. Mintha a halottak, akikről álmodnak, nem saját agyuk lakói volnának, hanem a levegő, vagy a menny, vagy a pokol lakói, s nem csalóka képzetek, hanem szellemek. Ez az elképzelés éppoly ésszerű, mintha

valaki azt állítaná, hogy a tükörben saját szellemét látja, vagy a folyóban a csillagokét, vagy pedig ha a nap közönséges, körülbelül négy láb nagyságú képét az egész látható világot fénybe öltöztető nagy Nap démonjának vagy szellemének nevezné. Ez volt az oka annak, hogy az emberek féltek tőlük, mint olyan lényektől, amelyek ismeretlen, azaz korlátlan hatalmukkal jót vagy rosszat hozhatnak rájuk. Ami aztán a pogány államok uralkodóinak lehetőséget nyújtott arra, hogy e félelmet az említett démonológia bevezetésével (amelynek keretében elsősorban a költőket mint a pogány vallás legfőbb papjait állították szolgálatba, vagy részesítették tiszteletben) a közbéke megóvása és az ehhez szükséges alattvalói engedelmesség érdekében kihasználják. Ezért egyes lényeket jó, másokat viszont rossz démonoknak tettek meg, az előbbieket a törvények megtartásának serkentőivé, az utóbbiakat pedig zablákká nevezték ki, hogy az alattvalókat a törvények megszegésétől visszariasszák.

Hogy miféle dolgokat ruháztak fel démon névvel, az kiderül az istenek genealógiájából, amit Hésziodosz, az egyik legrégebbi görög költő állított össze, valamint más elbeszélésekből, amelyeknek egyikét-másikat már e tanulmányom tizenkettedik fejezetében megemlítettem.

A görögök kolóniáik, valamint hódításaik nyomán Ázsiában, Egyiptomban és Itáliában is elterjesztették nyelvüket és irodalmukat, s köztük szükségszerű következményként démonológiájukat, vagy ahogy azt Szent Pál nevezi, a gonosz lelkek tanításait. (Timótheushoz I. 4. 1.) Ilyen módon megfertőzték mind a judeai, mind az alexandriai zsidókat s a többieket is, ahová csak szétszóródtak. De ők a görögöktől eltérően démon névvel csakis a rossz szellemeket illették, s nem a jókat és rosszakat egyaránt; a jó démonoknak ugyanis az Isten szelleme nevet adták, s azokat, akiknek testébe e szellem beköltözött, prófétákként tisztelték. Röviden szólva minden jó sajátoságot Isten szellemének tulajdonítottak, minden rosszat pedig valamilyen démonnak, de (görög szó)-nak, rossz démonnak, azaz ördögnek. Ezért aztán azokat, akiket mi örülteknek vagy eszelősöknek nevezünk, ők démonoktól vagy ördögöktől megszállottaknak hívták, ugyanígy a nyavalyatörőseket is, meg aki bármi olyat beszélt, amit – mivel nem értettek – képtelenségnek tartottak. És a köztudottan tisztátlan személyekről is azt mondogatták, hogy tisztátlan szellem szállta meg őket, a némákról meg, hogy néma ördögök, és Keresztelő Jánosról, mivel szokatlan módon böjtölt, azt mondták, hogy ördög lakozik benne. (Máté 11. 18.) A Megváltónkról pedig azon kinyilatkoztatása miatt, hogy aki megtartja az ő beszédét, nem kóstol halált in aeternum [az örökkévalóságig] azt mondták: "Most értettük meg, hogy az ördög van benned. Ábrahám meghalt, a próféták is." (János 8. 52.) És midőn megkérdezte, miért akarják őt megölni, a

nép ezt válaszolta: "Ördög van benned. Ki akar téged megölni?" (Uo., 7. 20.) Amiből látható, hogy a zsidóknak e csalóka képzetekről ugyanaz a véleményük volt, nevezetesen, hogy nem csalóka képzetek, vagyis agyszülemények, hanem képzelettől független, valóságos dolgok.

De azt kérdezhetné valaki, hogyha ez tévtan, a Megváltónk miért nem mondott ellent neki, és miért nem tanította az ellenkezőjét? Mi több: miért használt bizonyos alkalmakkor olyan beszédformulákat, amelyek azt alátámasztani látszanak? Erre azt felelem, hogy először is, midőn Krisztus azt mondja, hogy "a szellemnek nincs húsa és csontja" (Lukács 24. 39.), ezzel ugyan elismeri, hogy vannak szellemek, de azt nem tagadja, hogy azok testek. És amikor Szent Pál azt mondja, hogy "feltámasztatik szellemtest" (Korinthusbeliekhez I. 5. 44.), ezzel elismeri ugyan a szellemek létezését, de csak a testi szellemekét, s ez könnyen megérthető fogalom. Hiszen a levegő és még sok más dolog is test, jóllehet nincs húruk és csontjuk, se egyéb olyan anyagi alkatelemük, amely szemmel észlelhető volna. De ha az ördögön betegséget, például őrültséget vagy esztelenséget, illetve testet öltött szellemet kell érteni, akkor a Megváltónk vajon helyénvaló kifejezést használt-e, midőn az ördöghöz szólva megparancsolta neki, hogy távozzék az emberi testből? Hát a betegségek hallanak? Vagy létezhetik egy hús-vér testben, amely már amúgy is tele van életet és lelket adó szellemekkel, valamilyen más, testet öltött szellem? Nem kell-e hát olyan szellemeknek létezniök, amelyeknek nincs testük, s ennek ellenére nem pusztá agyszülemények? Az első kérdésre azt felelem, hogy a Megváltónknak ahhoz az őrültséghez vagy esztelenséghez intézett parancsa, amelyből kigyógyította az embereket, semmivel se kevésbé helyénvaló, mint a lázhoz, a szélhez vagy a tengerhez intézett feddő szavai, hiszen ezek se hallanak, vagy mint az Isten parancsa, midőn a világosságnak, az égboltnak, a napnak és a csillagoknak megparancsolja, hogy legyenek, hiszen létezésük előtt ezek se hallanak. Ámde ez mégis helyénvaló kifejezés, mert Isten igéjének hatalmát jelzi. Nem kevésbé helyénvaló hát az őrültségnek vagy az esztelenségnek megparancsolni, hogy távozzék az emberi testből, s közben ördögnek, vagyis annak szólítani, aminek akkor általában tartották. Ami a második: a testetlenségükre vonatkozó kérdést illeti, egyetlen olyan textust se találtam a Szentírásban, amelyből arra lehet következtetni, hogy bárkiben valaha is valamilyen más testi szellem lakoznék, nem pedig a sajátja, amely a testét természetes módon mozgatja.

Szent Máté azt mondja Megváltónkról, hogy mihelyt a Szentlélek galamb alakjában megszállta őt, "viteték a Lélektől a pusztába". (Máté 4. 1.) És ugyanezt elmondja Lukács is a 4. 1. versében ezekkel a szavakkal: "Jézus pedig Szentlélekkel telve viteték a Lélektől a pusztába." Ebből világosan látható,

hogy a Lelken itt a Szentlelket kell érteni. Ezt azonban nem lehet megszállottságnak értelmezni, mivel Krisztus és a Szentlélek egy és ugyanaz a szubsztancia, tehát itt szó sincs arról, hogy egy szubsztancia vagy egy test egy másikat megszállna. És amiért a következő versekben azt olvassuk róla, hogy az ördög "azután Jeruzsálembe vivé őt, és a templom ormára" állította, ebből már arra kellene következtetnünk, hogy az ördög megszállta vagy hogy erőszakkal ragadta el őt oda? És azt is olvassuk, hogy "felvivén őt az ördög egy nagy magas hegyre, megmutatá néki a föld minden országait", de azért nem kell azt hinnünk, hogy az ördög megszállta vagy elragadta őt, s azt sem, hogy szó szerinti értelemben léteznék olyan magas hegy, ahonnét az egész féltekét meg lehetne valakinek mutatni. Szabad-e hát e textusnak más értelmet tulajdonítani, mint azt, hogy a Megváltónk saját akaratából ment el a pusztába, s hogy ez a fel-levitel: a pusztából Jeruzsálembe és onnét a hegyre csak látomás volt? Ezzel az értelmezéssel összhangban van, hogy Szent Lukács nem azt a kifejezést használja, hogy a Megváltónk a Lélektől, hanem hogy Lélekben vezetteték el a pusztába, amikor azonban arról beszél, hogy az ördög felviszi őt a hegyre és a templom ormára, már ugyanúgy fejezi ki magát, mint Szent Máté, ami meg is felel a látomások jellegének.

Továbbá: ahol Szent Lukács azt mondja, hogy "beméne pedig a sátán Júdásba, ki Iskariotésnek neveztetik, és elmenvén, megbeszélé a főpapokkal és vezérekkel, mi módon adja őt (Krisztust) nékik a kezökbe" (Lukács 22. 3. 4.), erre azt felelhetjük, hogy ez a kifejezés: "beméne pedig a sátán (vagyis az ellenség) Júdásba" azt az ellenséges és áruló szándékot jelenti, hogy eladja Urát és Mesterét. Mert ahogy a Szentírásban a Szentlélek gyakran az általa adományozott kegyelmet és jó szándékot jelenti, éppúgy a sátán bemenetelén a Krisztus és a tanítványai ellenségeinek bűnös gondolatait és tervezgetéseit kell érteni. Mert amiképpen aligha lehet azt mondani, hogy az ördög bement Júdásba, mielőtt annak még ellenséges szándékai lettek volna, azonképpen helytelen volna az az állítás, hogy szívében már Krisztus ellensége volt, és az ördög csak aztán ment beléje. Ezért a sátán bemenetele és Júdás gonosz szándéka egy és ugyanazt jelenti.

De ha nincs immateriális szellem és az ember testét semmiféle testi szellem nem szállhatja meg, akkor újból felmerül a kérdés, vajon a Megváltónk és az apostolai miért nem tanították ezt a népnek, sőt miért nem tanították olyan világos szavakkal, amelyek minden, ez iránti kétséget eloszlathattak volna. Az efféle kérdések azonban inkább kíváncsiságból fakadnak, és feltevésük a keresztény ember üdvösségéhez korántsem szükséges. Ugyanígy joggal azt is kérdezhetnénk, hogy Krisztus, aki mindenkinek hitet, jámborságot és mindenfajta erkölcsi erényt adományozhatott volna, miért csak egyeseknek és

nem mindenkinek adományozta azokat, s miért bízta a természetes okok és tudományok kutatását a természetes emberi észre és szorgalomra, ahelyett hogy természetfeletti úton mindenkinek vagy akár csak egyetlen embernek kinyilvánította volna azokat? És még sok más, hasonló kérdést is feltehetnénk, de mindegyikre lehet valószínű és istenes magyarázatot találni. Mert ahogy Isten, amikor Izrael népét bevitte az Ígéret Földjére, nem adott neki ott biztonságot, leigáztván az összes környező nemzetet, hanem sokat meghagyott közülük, hogy mint a tüskék a húsában időről időre jámborságra és szorgalomra serkentsék, éppúgy cselekedett a Megváltónk is, aki mennyei országa felé vezérel minket: nem söpörte el utunkból a természet adta összes nehéz kérdést, hanem szorgalmunk és értelmünk fejlesztése végett meghagyta őket. Prédikálásának egyedüli célja az volt, hogy megmutassa nekünk az üdvösséghez vezető világos és egyenes utat, ami annak a hitcikkelynek elismerését jelenti, hogy ő volt a Krisztus, az élő Isten Fia, aki azért küldetett e világba, hogy bűneinkért feláldozza magát, s aki újbóli eljövetelekor dicsőségben uralkodik majd kiválasztottai felett, és mindörökké megóvjá őket ellenségeiktől. E hitvallásnak ugyan nem áll útjában az a nézet, hogy az ember testét szellemek és csalóka képzetek szállhatják meg, egyeseknek azonban alkalmat nyújt arra, hogy letérjenek az útról, és saját agyszüleményeiket kövessék. Ha a Szentírástól számadást követelünk mindarról a feltehető kérdésekről, amely Isten parancsolatainak megtartása terén nehézségeket támaszt számunkra, akkor ugyanolyan joggal felpanaszolhatnánk azt is, hogy Mózes az ilyenfajta szellemek megteremtésének időpontját nem adta ugyanúgy tudunkra, mint a földét és a tengerét, az embereket és az állatokét. Összefoglalva: a Szentírásból azt látom, hogy léteznek jó és rossz angyalok, valamint szellemek, de hogy ezek éppoly kevésbé testetlenek, miként azok a jelenségek, amelyeket az emberek sötétben, álomban vagy látomásban észlelnek, s amelyeket a latinok spectra névvel illettek, és démonoknak tartottak. És azt is látom, hogy léteznek testi – bár finom és láthatatlan anyagból való – szellemek, s hogy a szenteknek ilyen testük van, vagyis – ahogy Szent Pál mondja – lelki testük, de azt sehol se olvastam, hogy ezek bárkinek testét megszállnák, vagy benne lakoznának.

És mégis az ellenkező tan, vagyis hogy léteznek testetlen szellemek, mind ez ideig olyannyira tartotta magát az egyházban, hogy ezen alapulnak az ördögűzésnek (vagyis az ördögök ráolvasás útján való kiűzésének) szokása, amivel – noha már csak ritkán és kényszeredetten gyakorolják – még mindig nem hagytak teljesen fel. Hogy az ősi egyházban sok megszállott, de kevés őrült vagy más efféle sajátságos betegségben szenvedő ember volt, napjainkban viszont sok őrülről, de kevés megszállotról hallunk, és az előbbiből sokat, az

utóbbiból keveset látunk, az nem a természet, hanem a megnevezés terén bekövetkezett változásban leli magyarázatát. Más kérdés az, minek tulajdonítható, hogy előbb az apostolok, majd utánuk egy ideig az egyház pásztorai még tudták gyógyítani ezeket a sajátságos betegségeket, manapság azonban ilyesmit már nyilvánvalóan nem tesznek. És ugyanígy minek tulajdonítható, hogy manapság a hívők nem rendelkeznek mindazzal a hatalommal, amellyel annak idején valamennyi hívő rendelkezett, vagyis hogy – miként a Szentírásban olvassuk – Krisztus nevében "ördögöket űznek; új nyelven szólnak; kígyókat vesznek föl; és ha valami halálost isznak, meg nem árt nekik; betegekre vetik kezeiket, és meggyógyulnak" (Máté 16. 17., 18.), s mindezt anélkül, hogy bármi mást mondanának, csak azt, hogy "Jézus nevében"? Valószínű, hogy ezekben a különleges adományokban az egyház csupán addig részesült, amíg az emberek teljes szívvel bíztak Krisztusban, és boldogságukat csak az eljövendő országban keresték, s ezért midőn a hatalom- és pénzvágy úrrá lett rajtuk, és saját leleményességükben bízva e világi országot akartak teremteni, Isten e természetfölötti adományait megvonta tőlük.

A pogányság egy másik hagyatéka a képmások imádása, amit se Mózes nem vezetett be az Ószövetségben, se Krisztus az Újszövetségben, s nem is vettek át a pogányoktól, hanem csak fennmaradt köztük, amikor a keresztény hitre tértek át. Krisztus tanításait megelőzően a pogányok vallása általában az olyan jelenségeknek istenekként való imádatában gyökerezett, amelyek a külső testeknek az érzékszervekre gyakorolt hatása nyomán az agyban fennmaradtak. Mindezeket a mindennapos szóhasználatban eszméknek, *képmásoknak*¹⁶³, *képzelődéseknek*, *agyszüleményeknek* nevezzük, mivel az őket kiváltó testeket képviselik, s a valósághoz nincs több közük, mint azoknak a dolgoknak, amelyeket álmunkban magunk előtt látunk. És ez az oka annak, hogy Szent Pál azt mondja: "tudjuk, hogy egy bálvány sincs a világon" (Korinthusbeliekhez I. 8. 4.), amivel azonban nem azt akarja mondani, hogy fém-, kő- vagy faszobrok nincsenek a világon, hanem hogy amit a szobrokban imádnak vagy félnek, és istennek tartanak, az pusztán képzelődés, s az agyműködésen kívül nincs annak se helye, se holléte, se mozgása, se létezése. És ezeknek imádatát, istenként való tiszteletét nevezi a Szentírás bálványimáadásnak és Isten elleni lázadásnak. Mert Isten a zsidók királya volt, helytartója pedig először Mózes, utána meg a főpap, ezért ha a népnek megengedték volna, hogy szobrokat imádjon, és azokhoz imádkozzék (holott azok csak az emberi képzelet szüleményei), akkor már nem bíztak volna se az igaz Istenben, akinek nincs semmiféle hasonmása, se legfőbb szolgálójában: Mózesben és a főpapokban. Hanem ehelyett mindenki saját vágyai szerint irányította volna sorsát, ami pedig az állam teljes felbomlásához és, egység hiányában, önnön pusztulásukhoz vezetett volna.

Miért is Isten első törvénye így hangzott: ne vegyenek maguknak istenekként alienos deos, vagyis más népek isteneit, hanem csak az igaz Istent imádják, akinek úgy tetszett, hogy Mózeszel beszéljen, és általa olyan törvényt és útmutatást adjon nekik, amelynek révén megőrizhetik a békét, és az ellenségeikkel szemben oltalmat nyerhetnek. A második pedig úgy hangzott, hogy ne imádjanak semmiféle, saját képzeletükből eredő szobrot. Mert ugyanúgy megfosztjuk trónjától a királyunkat, ha egy idegen királynak azért vetjük alá magunkat, mert valamelyik szomszéd nép ültette a nyakunkra, vagy azért, mert saját magunk választottuk.

A Szentírásban akad néhány textus, amely látszólag azt sugalmazza, hogy szobrokat állítsunk fel, és azokat imádjuk, vagy hogy olyan helyeken állítsunk fel szobrokat, ahol általában Istent imádjuk. Erre mindenekelőtt két példát találunk, az egyik az Isten frigyládája feletti kerubok, a másik a rézkígyó. Másodszor vannak olyan textusok, amelyek azt a parancsot tartalmazzák, hogy bizonyos dolgokat Istenhez fűződő viszonyuk miatt tiszteljünk, így például Isten zsámolyát. És végül akad egynémely textus, amely szent dolgok vallási imádatára ad felhatalmazást. De mielőtt megvizsgálnám, vajon e textusok tényleg rendelkeznek-e nekik tulajdonított bizonyító erővel, előbb meg kell magyaráznom, mi értendő *istentiszteleten*, s mi *képmásokon* és *bálványokon*.

E tanulmány húszadik fejezetében⁴² már kifejtettem, hogy tisztelni valakit annyit jelent, mint hatalmát nagyra értékelni, s ezt az értéket olyképpen mérjük, hogy az illető személyt másokkal hasonlítjuk össze. De mivel Istent a hatalom szempontjából semmivel se hasonlíthatjuk össze, ezért ha végtelen nagy értéknél kisebb értéket tulajdonítunk neki, ez nem tiszteletünkről, hanem tiszteletlenségünkről tanúskodik. Miért is az illő tisztelet jellegénél fogva titkos, a szívben rejtőzik. Ámde a kifelé szavakban és cselekedetekben megnyilvánuló belső gondolataink tiszteletünk jelei, amit imádatnak, latinul cultusnak nevezünk. Tehát imádság, esküvés, engedelmesség, szorgalmas és buzgó szolgálat, röviden mindazok a szavak és cselekedetek, amelyek arról tanúskodnak, hogy valakit félünk megsérteni, vagy valakinek tetszését szeretnénk elnyerni, imádatunk kifejezése, akár őszinték e szavak és cselekedetek, akár álszentek. És mivel mint a megtisztelés jelei nyilvánulnak meg, ezért azokat a mindennapi életben tiszteletnek is hívjuk.

Az a tisztelet, amit olyanok iránt tanúsítunk, akiket csak mint embereket tisztelünk, mint például a királyokat vagy a tekintélyes embereket, polgári tiszteletadás, ezzel szemben az a tisztelet, amit az Istennek tartott lény iránt tanúsítunk, akármilyen szavakban, szertartásokban, mozdulatokban vagy más

cselekedetekben nyilvánul is meg, istentisztelet. Ha valaki leborul egy király előtt, jóllehet csak embernek tartja őt, ez pusztán polgári tiszteletadás, ha viszont a templomban azért veszi le a kalapját, mert a templomot Isten házának tartja, ez az istentisztelet jele. Akik az istentisztelet és a polgári tiszteletadás közti különbséget nem a tiszteletadó szándékában, hanem a (görög szó) és (görög szó) szavakban keresik, tévednek. Mert a szolgáknak két fajtája van. Az egyik teljesen az ura hatalmában van, mint például a háborúban elfogott rabszolgák és azok ivadékai, akik saját testükkel sem rendelkeznek (életük uruk akaratától függ, olyannyira, hogy a legkisebb engedetlenséggel eljátszhatják), s akiket mint a barmokat adnak-vesznek. Ezeket (görög szó) névvel illetik, vagyis a szó eredeti értelmében rabszolgák, szolgálatuk pedig (görög szó). A másik fajta önkéntesen szolgál, vagy bérért, vagy mert urától valamilyen jótéteményt remél. Ezeket (görög szó), vagy cseléd névvel illetik, s az uruk csupán azt a szolgálatot követelheti tőlük, ami a kettejük közti szerződésben foglaltatik. A szolgák e két fajtája közt tehát csak az a közös vonás, hogy mindkettő munkáját másvalaki írja elő. Közös nevük (görög szó), s ez olyanvalakit jelent, aki másnak dolgozik, akár mint rabszolga, akár mint önkéntes szolga. Így tehát a (görög szó) szó általában mindenfajta szolgálatot magában foglal, ezzel szemben a (görög szó) csakis a rabszolga szolgálatát és a rabszolgaság állapotát jelenti. A Szentírás Isten iránti szolgálatunk jelölésére mindkettőt megkülönböztetés nélkül használja. A (görög szó) megjelölést, mivel Isten rabszolgái vagyunk, s a (görög szó) megjelölést, mivel szolgáljuk Őt. És a szolgálat minden faja nemcsak az engedelmességet foglalja magában, hanem a tiszteletadást is, tehát azokat a cselekedeteket, mozdulatokat és szavakat, amelyek a tisztelet jelei.

A képmás szó legszűkebb értelmében valamilyen látható dolog hasonmását jelenti. Ebben az értelemben csakis a látószerveink által észlelt képzeletbeli alakzatok, jelenségek és a látható testek látványai képmások, ilyen például az ember vagy valamilyen más dolog vízen tükröződő vagy visszaverődő látványa, vagy a nap és a csillagok közvetlen szemlélés útján észlelt képe a levegőben. E képmások azonban nem valóságosak, se a látott dolgokban, se azon a helyen, ahol látjuk őket, s nagyságuk és alakjuk sem egyezik meg a tárgyával, minekutána a látószervek vagy nagyítók milyenségének megfelelően változnak. És nemegyszer képzeletünkben és álmainkban bukkannak fel, amikor a tárgyak nincsenek is jelen, vagy változtatják színüket és alakjukat, mint minden olyan dolog, amely a képzeletünk függvénye. És ezeket a képmásokat a szó eredeti és legjogosabb értelmében ideáknak és idolumoknak nevezhetjük, s az utóbbi szó a görög nyelvből származik, mert a görög (görög szó) ige annyit jelent, mint látni. Fantazmagóriáknak is nevezik őket, ami ugyane nyelvből annyi, mint

jelenség. És e képmások alapján nevezik az emberi természet egyik képességét képzelőerőnek. Amiből világosan következik, hogy a láthatatlan dolgoknak nincs képmásuk, és ilyet nem is lehet készíteni.

És az is nyilvánvaló, hogy egy végtelen dolognak se lehet képmása, hiszen a látható dolgok hatására előálló minden képmásnak és fantazmagóriának alakja van. Ez az alak pedig minden kiterjedésében meghatározott nagyságú, s ezért sem Istennek, sem az emberi léleknek, sem a szellemeknek nem lehet képmásuk, csakis a látható testeknek, vagyis az olyan testeknek, amelyeknek saját fényük van, vagy amelyeket más, fénylő testek megvilágítanak.

És ahogy valaki sose látott alakzatokat elképzelhet olyan módon, hogy formájukat különféle teremtmények elemeiből állítja össze, miként a költők a maguk kentaurjait, kiméráit és más sose látott szörnyetegeit, éppúgy anyagba is formálhatja ez alakzatokat, fából, agyagból vagy fémből készítheti el őket. És ezeket is képmásoknak nevezzük, nem azért, mintha bármilyen testi dologra hasonlítanak, hanem mert az alkotóik agyában lakozó fantazmagóriák hasonmásai. De az eredetileg az agyban felbukkanó fantazmagóriák és az anyagra festett, illetve abból faragott, formázott vagy öntött bálványok (idolumok) közt mégis van hasonlóság, s ezért a mesterséges úton anyagból előállított bálványt a természetszülte fantazmagóriák képmásának nevezhetjük.

A képmás szó tágabb értelemben véve azt is magában foglalja, hogy egy dolog egy másik dolgot képvisel. Így például egy földi uralkodót Isten, egy alárendelt hivatalnokot pedig a földi uralkodó képmásának nevezhetünk. A pogány bálványimádók nemigen törődtek azzal, hogy anyagból formált bálványaik hasonlítsanak képzeletük fantazmagóriáihoz, s mégis képmásoknak nevezték őket. Mert például Neptunként egy megmunkálatlan követ állítottak fel, s ugyanígy különféle más alakzatokat, amelyek isteneik elképzelt alakjához miben sem hasonlítottak. És Szűz Máriáról és a többi szentről manapság is sok olyan szobrot látunk, amelyek egymástól különböznek, és az emberi képzelettel nincsenek összhangban, de azért annak a célnak, amiért felállították őket, tökéletesen megfelelnek. E cél ugyanis nem más, mint hogy pusztán nevükkel jelképesen ábrázolják azokat a történelmi személyeket, akiknek képmását minden ember a képzeletében saját maga alkotja meg vagy esetleg egyáltalán nem alkot róluk képeket. A képmás tehát a legtágabb értelmében véve valamilyen látható dolognak hasonmása vagy jelképes ábrázolása, vagy leggyakrabban a kettő együtt.

De a bálvány fogalmát a Szentírás még tovább kiterjeszti a napnak, a csillagoknak vagy bármilyen más látható vagy láthatatlan teremtménynek jelölésére, amelyet istenként tiszteltek.

Miután ilyképpen kifejtettem, mi az indulat és mi a képmás, most a kettőt összekapcsolva azt óhajtom megvizsgálni, mi az a bálványimádás, amit a második parancsolat és a Szentírás más textusai tiltanak.

A képmás imádata olyan, önkéntes külső cselekedeteket jelent, amelyek azt jelzik, hogy valaki a képmás anyagát (fát, követ, fémet vagy más látható alkotást), illetve azt az agyszüleményt, amelynek hasonmására, ábrázolására vagy mindkettőre az anyagot formálták és megmunkálták, mint valami anyagból és agyszüleményből – mondhatni testből és lélekből – összetett élő testet tiszteli.

Ha valaki fedetlen fővel áll egy hatalommal és autoritással felruházott ember előtt vagy egy fejedelem trónja előtt, vagy olyan helyen, amelyet az távollétének idejére e célra kijelölt, ez az illető ember vagy fejedelem iránti polgári tiszteletadás jele, mert nem azt jelzi, hogy a trónt vagy a helyet, hanem hogy a személyt tiszteli, s ezért nem bálványimádás. De ha ezt valaki abban a hiszemben tenné, hogy a fejedelem lelke a trónban lakozik, vagy hogy kérelmét a trónnak kell előterjesztenie, ez már istennek kijáró tisztelet, és ezért bálványimádás volna.

Ha egy királyhoz olyasmiért könyörgünk, amit meg tud tenni értünk, ez még akkor is csak polgári tiszteletadás, ha leborulunk előtte, mert ezzel csakis emberi hatalmát ismerjük el. De ha saját elhatározásunkból jó időért vagy bármi olyan dologért könyörgünk hozzá, amit egyedül Isten tud megadni nekünk, ez istennek kijáró tisztelet és bálványimádás. Ha azonban a király halálbüntetéssel vagy más súlyos testi büntetéssel kényszerít erre valakit, az nem bálványimádás, mivel az az imádat, amelyet az uralkodó a törvény fegyverével csikar ki, nem annak a jele, hogy aki engedelmeskedik neki, az lélekben Istenként tiszteli őt, hanem csak annak a váagnak kifejezése, hogy megóvjá magát a haláltól vagy a szenvedésekkel teli élettől; s ami nem a lélekbéli tisztelet jele, az nem imádat, és ezért nem is bálványimádás. És azt sem lehet állítani, hogy aki ilyesmit tesz, az megbotránkoztatja felebarátját vagy botránykövet rak az útjába. Mert bármilyen bölcs vagy tanult is az, aki efféle módon imádja uralkodóját, ebből még senki se következtethet arra, hogy helyesli is azt, hisz tudnia kell, hogy félelemből teszi, s az nem az ő cselekedete, hanem az uralkodóé.

Ha valaki Istent egy erre kiszemelt helyen imádja, vagy ha fejét egy szobor vagy egy meghatározott hely felé fordítja, ez nem azt jelenti, hogy a helyet vagy a szobrot tiszteli, hanem hogy azt szentnek ismeri el, más szóval: elismeri, hogy a szobrot vagy a helyet nem közönséges használatra szánták. Mert ez a szent szó értelme, ami nem a helynek vagy a szobornak valamilyen új minőségét, hanem csak azt az új viszonyt jelzi, amely az Istennek szolgáló

tulajdonból fakad. Miért is ez éppoly kevésbé bálványimádás, mint annak idején Isten imádása a rézkígyó előtt, vagy az országukon kívül tartózkodó zsidóknak az a szokása, hogy imádság közben a jeruzsálemi templom felé fordítják fejüket. És Mózes se követett el bálványimádást, amikor az égő csipkebokor előtt levette saruját, mert e föld a Sinai hegyéhez tartozott, ezt a helyet pedig Isten arra a célra jelölte ki, hogy ott megjelenjék, és törvényeit átadja Izrael népének, s ezért az szent terület volt, nem a benne rejlő szentség, hanem az Isten használatára való elkülönítés miatt. És a keresztények se követnek el bálványimádást, ha Istent azokban a templomokban imádják, amelyeket a királynak vagy az egyház más igazi képviselőjének felhatalmazásából ünnepélyesen erre a célra szenteltek. De ha valaki Istent olyképpen imádja, mintha Ő egy ilyen szobrot vagy helyet lélekkel töltene be, vagy abban lakoznék, vagyis egy végtelen szubsztanciát egy véges dologban imád, ez bálványimádás, mert az efféle véges istenek csak agyszülemények, nem valóságosak, s ezeket a Szentírás általában hívságoknak, hazugságoknak vagy semminek nevezi. És az is bálványimádás, ha egy olyan helyet vagy szobrot imádunk, amelyet egy magánszemély, nem pedig a szuverén pásztoraink felhatalmazásából szenteltek vagy állítottak fel Istennek, még hogyha nem is olyképpen imádjuk, mint amit Isten lélekkel töltött be, vagy amiben lakozik, hanem mint emlékeztetőt Őrá vagy valamely művére. Mert a parancsolat így szól: "Ne csinálj magadnak faragott képet." Isten azt parancsolta Mózesnek, hogy állítsa fel a rézkígyót, ezt azonban Mózes nem magának csinálta, tehát nem szegte meg vele a Parancsolatot. Az azonban már bálványimádás volt, hogy Áron és a nép aranyborjút készített, mivel ezt Isten felhatalmazása nélkül csinálták, s nemcsak azért volt bálványimádás, mert Istennek tartották, hanem mert vallási célra készítették anélkül, hogy erre Istentől, az uralkodójuktól vagy Mózesről, az ő helytartójától engedélyt kaptak volna.

A pogányok Jupitert és másokat istenekként tiszteltek, s ezek életükben talán olyan emberek voltak, akik nagy és dicső tetteket hajtottak végre; Isten gyermekeiként pedig különféle férfiakat és nőket imádtak abban a hiszemben, hogy halhatatlan istenségek és halandó emberek nászából születtek. Ez bálványimádás volt, mivel ezeket az isteneket saját maguk alkották önmaguknak anélkül, hogy erre Istentől akár az értelem örök törvénye, akár az Ő pozitív és kinyilatkoztatott akarata alapján felhatalmazásuk lett volna. Az Üdvözítőnk ugyan ember volt, és mi is halhatatlan Istennek és Isten Fiának valljuk Őt, ez azonban mégsem bálványimádás, mert hitünket nem saját képzeletünkre vagy ítéletünkre alapítjuk, hanem Istennek a Szentírásban kinyilatkoztatott ígérére. Ami pedig az Úrvacsora szentségét illeti, ha Krisztusnak ezek a szavai: "Ez az én testem" azt jelentik, hogy ő maga és a

kezében levő látszólagos kenyér, sőt minden látszólagos kenyérdarabka, amelyet a papok mindazóta megszenteltek, és a jövőben bármikor megszentelnek, Krisztusnak megannyi teste, és mégis mind csak egyetlen test, úgy ez nem bálványimádás, mert erre az Üdvözítőnk adott felhatalmazást. Ám ha ez a textus nem ezt jelenti (márpedig más textus nincs, amit erre bizonyítékul felhozhatnánk), akkor ez bálványimádás, mivel emberek által bevezetett imádat. Nem elég ugyanis azt mondani, hogy Isten a kenyeret Krisztus testévé lényegítette át, hisz Istent a pogányok is mindenhatónak tartották, s ilyen alapon a maguk bálványimádását ugyanígy igazolhatják, másokhoz hasonlóan azt állítván, hogy fa- és kődarabjaik Mindenható Istenné lényegültek át.

Ha léteznek emberek, akik szerint az isteni ihletettség azt jelenti, hogy a Szentlélek természetfeletti úton megszáll valakit, s nem azt, hogy tanulás és stúdiumok révén elsajátítjuk az isteni kegyelmeket, akkor az ilyenek, azt hiszem, igen veszedelmes dilemmában vannak. Ha ugyanis nem imádják azokat, akiket ilyképpen megihletettnek tartanak, az istentelenség bűnébe esnek, mivel nem tisztelik Isten természetfeletti jelenlétét. Ha viszont imádják őket, bálványimádást követnek el, mert még az apostolok se engedték meg maguknak, hogy ilyen tiszteletet igényeljenek. Ezért az a legbiztosabb hitvallás, hogy midőn a galamb leszállt az apostolokra, s midőn Krisztus rájuk lehelvén és kézrátétellel Szentleket adott nekik, mindebben Isten által alkalmazott vagy alkalmazni elrendelt jeleket kell látnunk, mint ígéretet, amely szerint az ilyen embereket fáradozásaikban és beszédeikben segíteni fogja, hogy Országát ne embertársaik megbotránkoztatására, hanem épülésére prédikálhassák.

A szobrok bálványimádó tiszteletén kívül van még botrányos imádat is, amely ugyancsak bűn, de nem bálványimádás. Mert a bálványimádás a lélekbeli és igazi tiszteletadás jeleivel való imádat, ezzel szemben a botrányos imádat csak látszólagos imádat, amely olykor mind a képzeletbeli démonokkal vagy fantazmagóriákkal, mind pedig a nekik szentelt bálványokkal szembeni belső és szívből jövő megvetésével párosul, és csak a halál és más súlyos büntetések okozta félelemből fakad. Ennek ellenére akik bálványokat ekképpen imádnak, bűnt követnek el, feltéve, hogy olyan emberek, akiknek cselekedeteit vezérlő fényeknek tekintjük, mert ha példájukat követjük, a hit útjain botladozni fogunk, és elbukunk, ezzel szemben az olyanok példája, akikre nem sok figyelmet fordítunk, semmiféle hatást nem tesz ránk, saját igyekezetünknek és óvatosságunknak enged át minket, s így nem válik bukásunk okozójává.

Ha tehát az embertársaik tanítására és vezetésére törvényesen elhivatott pásztorok vagy más, tudásuk miatt nagyra becsült személyek egy bálványnak félelemből külsődleges tisztelettel adóznak, a bálványimádás látszólagos

jóváhagyásával megbotránkoztatják felebarátaikat, hacsak félelmüket és ellenszenvüket nem teszik ugyanolyan nyilvánvalóvá, mint magát az imádatot. Mert felebarátjuk – a tanítójának vagy a tudása miatt nagyra becsült személynek cselekedetére alapítva érveit – arra a következtetésre fog jutni, hogy a bálványimádás önmagában törvényes. Ez a botránkoztatás pedig bűn és botránykő. Ha azonban ugyanezt nem pásztor teszi és nem olyan ember, aki a keresztény tanok tudósaként nagy hírnévnek örvend, s valaki mégis követi, ez nem botránkoztatás (az ilyen példa követésére ugyanis nincs ok), hanem csupán színlelt megbotránkozás, amelyet az illető mások előtt önmaga számára mentségül hoz fel. Mert ha egy bálványimádó király vagy állam hatalmában levő tanulatlan ember halálbüntetés terhe mellett azt a parancsot kapja, hogy egy bálványt imádjon, és szívében megveti a bálványt, helyesen jár el, de ha volna bátorsága hozzá, hogy a bálványimádás helyett halált szenvedjen, még helyesebben járna el. Ám ha ugyane bálványimádást egy pásztor követné el, aki mint Krisztus hírnöke magára vállalta, hogy Krisztus tanait minden népnek hirdetni fogja, ez a keresztény lelkiismeret szempontjából nemcsak bűnös botránkoztatás, hanem hivatalának hitszegő cserbenhagyása is volna.

Mindazt, amit a bálványimádásról idáig elmondtam a következőkben foglalhatom össze: aki egy szoborban vagy bármely alkotásban annak anyagát vagy saját képzeletének – szerinte abban lakozó – szüleményét, vagy mindkettőt együttesen imádjá, illetve azt hiszi, hogy az efféle dolgok fül és szem nélkül hallják imáit, és látják hódolatát, bálványimádást követ el. Ha pedig valaki olyan ember léte, akinek példája felebarátaira vonzóerőt gyakorol, büntetéstől való félelmében efféle imádatot színlel, ezzel bűnt követ el. Aki azonban nem maga készítette vagy választotta, hanem isteni ige parancsolta képmás előtt vagy helyen imádjá a világ Teremtőjét – miként a zsidók is egy ideig a kerubok meg a rézkígyó előtt, majd szintén csak egy ideig a jeruzsálemi templomban vagy afelé fordulva imádták Istent – , az nem követ el bálványimádást.

Ami mármost a szenteknek, szobroknak, relikviáknak és más dolgoknak a római egyház kebelében manapság dívó tiszteletét illeti, úgy azt mondom, hogy azt sem Isten igéje nem engedélyezi, s nem is az ige tanította hittételek alapján vezették be a római egyháznál, hanem a pogányok kezdeti megtérítésekor került át az egyházi gyakorlatba, és később aztán a római püspökök jóváhagyták, szentesítették és kibővítették azt.

Ami pedig a Szentírásból merített állítólagos bizonyítékokat, nevezetesen azoknak a szobroknak példáját illeti, amelyeket Isten rendeletére állítottak fel, ezeket nem azért készítették, hogy a nép vagy bárki más imádjá őket, hanem hogy magát Istent imádják előttük, például a frigyláda feletti kerubok vagy a

rézkígyó előtt. Mert nem azt olvassuk, hogy a pap vagy bárki más imádta a kerubokat, hanem éppen ellenkezőleg: azt olvassuk, hogy Ezékiás darabokra törte a rézkígyót, amelyet Mózes állított fel, mert a nép tömjént égetett annak. (Királyok II. 18. 4.) Amellett ezeket a példákat a Szentírás nem azért mutatja fel nekünk, hogy utánczásul mi is szobrokat emeljünk azzal az ürüggyel, hogy Istent imádjuk előttük, mert a második parancsolat e szavai: "Ne csinálj magadnak faragott képet" különbséget tesznek az olyan szobrok közt, amelyeket Isten parancsolatára állítanak fel és az olyanok közt, amelyeket mi állítunk fel magunknak. Ezért aztán a kerubok meg a rézkígyó nem szolgálhatnak érvül az ember kiöltötte szobrokra, sem az Isten által elrendelt imádat az önkényes emberi imádatra. S azt is meg kellene fontolni, hogy amiképpen Ezékiás darabokra törte a rézkígyót, hogy a zsidók, akik azt imádták, ne imádhassák többé, azonképpen a keresztény uralkodóknak is le kellene rombolniuk a szobrokat, amelyeknek imádatára alattvalóik rászoktak, hogy efféle bálványimádásra ne legyen módjuk többé. Mert ahol napjainkban szobrokat imádnak, ott a tudatlan emberek valóban azt hiszik, hogy e szobrokban isteni hatalom lakozik, s pásztoraik azt mondogatják nekik, hogy egyik-másik szobor megszólalt és vérzett, s hogy csodákat művelt. Ezt pedig a szentnek tulajdonítják, s azt hiszik róla, hogy vagy maga a szobor, vagy abban lakozik. Az izraeliták is azt hitték, hogy az aranyborjú imádásával azt az Istent imádják, aki kivezette őket Egyiptomból, s ez mégis bálványimádás volt, mert azt képzelték, hogy maga a borjú az Isten, vagy hogy az Isten a borjú hasában lakozik. És bár némelyek szerint lehetetlen, hogy a nép olyan ostoba legyen, hogy egy szobrot Istennek vagy egy szentnek tartson, s hogy azt ebben a hiszemben imádjá, a Szentírásból azonban világosan látható, hogy ez igenis lehetséges. Mert ott azt olvassuk, hogy az aranyborjú készítésekor a nép ezt mondta: "Ezek a te isteneid, Izrael" (Mózes II. 32. 4.), s hogy Lábán szobrait is az isteneinek nevezték. (Mózes I. 31. 30.) Amellett nap mint nap tapasztaljuk minden rendű és rangú embereknél, hogy az olyanok, akik semmi mással nem törődnek, csak az evéssel meg a kényelmükkel, inkább hajlanak arra, hogy bármi képtelenséget elhiggyenek, mintsem hogy vegyék maguknak a fáradságot, és megvizsgálják a dolgot. És hitük mellett, mint valami öröklött és ezért elidegeníthetetlen hitbizomány mellett mindaddig kitartanak, míg csak egy új törvény kifejezetten mást nem ír elő.

De a Szentírás egyes passzusaiából némelyek arra következtetnek, hogy angyalokat, sőt magát Istent lefesteni törvényes dolog. Erre következtetnek például abból, hogy Isten a kertben sétált, meg hogy Jákob a lajtorja tetején megpillantotta Istent; s ugyanígy más látomásokból és álmokból. De a látomások és álmok, akár természetesek, akár természetfeletti, csak

fantazmagóriák, s aki ilyesmiről képet fest, nem Isten, hanem saját fantazmagóriája képmását készíti el, ami pedig azt jelenti, hogy bálványt csinál. Ezzel nem azt akarom mondani, hogy aki képzeletből rajzol valamit, bűnt követ el, de ha a lerajzolt ábrát Isten képmásának tartja, megszegi a második parancsolatot, mivel az ilyen kép csakis azt a célt szolgálhatja, hogy imádják. És ugyanezt mondhatjuk az angyalok, valamint a halottak képmásairól is, hacsak nem barátok és emlékezetre érdemes emberek emlékműveiről van szó. Az ilyen képmások célja ugyanis nem a képmás imádata, hanem személyeknek szóló polgári tiszteletadás, s nem is élőknak, hanem halottaknak. De ha e tisztelettel egy olyan képmásnak adózunk, amelyet valamely szentről csakis azért készítettünk, mert azt hisszük, hogy az majd meghallgatja fohászainkat, és örül a neki bemutatott tiszteletünknek, holott halott és érzéketlen tárgy, ezzel emberi hatalomnál nagyobb hatalmat tulajdonítunk neki, s ezért ez bálványimádás.

Tehát se a mózesi törvények, se az evangélium nem jogosít fel senkit arra, hogy Isten képmását vagy bármely ábrázolását, amelyet az emberek maguknak állítottak fel, vallásos tiszteletben részesítse, se pedig arra, hogy bármilyen mennyei, földi vagy föld alatti teremtményt imádjon. És mivel a keresztény királyokat, akik Isten élő képviselői, alattvalóiknak semmiféle olyan cselekedettel nem szabad tisztelniük, amely arra mutat, hogy hatalmát nagyobbak tartják annál, mint amilyenel halandó ember természetből fogva rendelkezhetik, ezért elképzelhetetlen, hogy a ma szokásban levő vallásos tiszteletet a Szentírás téves értelmezése következtében vezették volna be az egyházi gyakorlatba. Tehát nincs rá más magyarázat, mint hogy azért maradt fenn, mert a pogányok megtérítésekor nem pusztították el a bálványokat, amelyeket azok tiszteltek.

Ennek oka pedig e szobrok túlzott értékelése és művészi kivitelük miatti magas ára volt. Ezért aztán a tulajdonosaik, jóllehet már megtértek, és nem adóztak többé e szobroknak mint démonoknak vallási tisztelettel, továbbra is házaikban tartották őket azzal az ürüggyel, hogy ezt Krisztus, a Szűz Mária, az apostolok és az ősi egyház más pásztorai iránti tiszteletből teszik. Ez pedig egyszerűen az által vált lehetségessé, hogy új neveket adtak nekik, s így egy szobrot, amelyet korábban talán Venus és Cupido képmásának neveztek, most Szűz Mária és az ő Fia, a Megváltónk szobrává kereszteltek át, ugyanígy egy Jupiterből Barnabást, Mercurból Pált csináltak és így tovább. És a világi becsvágy, amely fokozatosan úrrá lett a pásztorokon, arra készítette őket, hogy igyekezzenek az újonnan megtért keresztények tetszését megnyerni, s amellet vonzotta őket ez a fajta tiszteletadás, mert azt remélték, hogy haláluk után nekik is ugyanúgy részük lesz benne, mint azoknak, akiket máris ilyenképpen

tiszteltek. Így aztán Krisztus és az apostolok szobrainak imádata egyre inkább bálványimádássá fajult, mígnem Konstantin után egyes császárok, püspökök és összkeresztény zsinatok ráeszméltek e dolog törvényteleniségére, szembeszegültek vele, de már túl későn és nem elég határozottan.

A pogányság egy másik hagyatéka a szentté avatás: ez nem a Szentírás téves értelmezéséből ered, s nem is a római egyház találmánya, hanem ősi szokás, amely egyidős a római állammal. Az első személy, akit Rómában szentté avattak, Romulus volt, és pedig Julius Proculus elbeszélése alapján, aki a szenátus előtt megesküdt, hogy beszélt vele a halála után, s Romulus ekkor arról biztosította őt, hogy a mennyekben lakozik, ahol Quirinusnak nevezik, s hogy az új városállam iránt kegyes lesz. Mire szentségéről a szenátus hivatalos bizonytságot tett. Julius Caesart, majd utána más császárokat is hasonló bizonyágtételben részesítették, vagyis szentté avattak. Mert az ilyen bizonyágtételt nevezik ma szentté avatásnak, s ez ugyanaz, mint a pogányoknál az (görög szó) volt.

A pogányoktól származik a pápák Pontifex Maximus címe és jogköre is. Ezt a címet ugyanis az ókori római államban az a személy viselte, aki a vallási szertartások és tanok terén a szenátus és a nép fennhatósága alatt a legfőbb irányítási jogkörrel rendelkezett. S amikor Augustus Caesar az államot császársággá alakította át, csakis ezt és a néptribun hivatalát (vagyis a legfőbb állami és vallási hatalmat) tartotta fenn magának, s az utána következő császárok ugyane jogokat élveztek. De Konstantin, az első császár, aki a keresztény hitet felvette és állami vallássá tette, hitvallásával összhangban elrendelte, hogy a vallási ügyeket fennhatósága alatt a római püspök intézze. Ám semmi jel nem mutat arra, hogy a püspökök már e korai időben a Pontifex címet viselték volna, s így valószínűbb, hogy csak a későbbi püspökök vették azt fel, hogy a római provinciák püspökei felett gyakorolt fennhatóságukat ilyen módon szentesítsék. Mert a császárok nem Szent Péter, hanem Róma városa előjogát akarták mindenkor fenntartani, s ez adott aztán a római püspököknek ilyen hatalmat a többi püspök felett. Ez világosan kiderül abból, hogy a konstantinápolyi püspök, amikor a császár ezt a várost tette meg birodalma székhelyévé, a római püspökkel egyenlő rangot igényelt magának, bár végül is – viszálykodások során – a pápa győzedelmeskedett, és lett Pontifex Maximussá. De csakis a császár felhatalmazásából és csakis a birodalom határain belül, aztán pedig, midőn a császár elvesztette Róma feletti hatalmát, már sehol se, jöllehet ettől a hatalomtól maga a pápa fosztotta meg. Amiből mellékesen az is kiderül, hogy a többi püspök feletti pápai felsőbbségnek csupán azokon a területeken van jogalapja, ahol maga a pápa a szuverén uralkodó, vagy ahol a császár – mint a világi szuverén hatalom

birtokosa – saját fennhatósága alatt keresztény alattvalóinak legfőbb pásztorává kifejezetten a pápát szemelte ki.

A görög és római vallás hagyatékai azok a körmenetek is, amelyek során szobrokat hordoznak körül. Mert ők is ilyen módon hordozták helységről helysére a maguk bálványait egy különlegesen erre a célra szentelt szekérfajtán, amelyet a latinok *thensa* és *vehiculum Deorum* névvel illettek. A szobrot egy keretben vagy szentélyben helyezték el, amit *ferculum*-nak hívtak. És amit ők pompának neveztek, azt ma körmenetnek hívják. Ennek megfelelően a szenátus Julius Caesart többek közt abban az isteneknek kijáró tiszteletben részesítette, hogy a cirkuszjátékok alkalmával rendezett pompában vagyis körmenetben *thensam et ferculum* azaz szent szekeret és szentélyt kapjon, ami azt jelentette, hogy istenként hordozták őt körös-körül, éppúgy, mint napjainkban a svájci testőrség a pápákat egy baldachin alatt hordozza.

Mind a görögöknél, mind a rómaiaknál e körmenethez tartozott az is, hogy az istenszobrok előtt égő fáklyákat és gyertyákat hordoztak. Mert később a római császároknak ugyanezzel a tisztelettel adóztak. Így például Caliguláról azt olvassuk, hogy amikor császárrá kiáltották ki, és néptömegtől kísérve Misenumból Rómába vitték, az utakon oltárokat, áldozati állatokat és égő fáklyákat helyeztek el, Caracalláról pedig, hogy Alexandriában tömjénnel, elébe szórt virágokkal és (görög szó), vagyis fáklyákkal fogadták – a görögök ugyanis (görög szó) névvel azokat illették, akik az istenek körmenetében égő fáklyákat hordoztak. És az idők múlásával a jámbor, de tudatlan nép a püspökeit nemegyszer ugyanilyen viaszgyertya pompával tisztelte, s magában a templomban a Megváltónk és a szentek szobrait állandóan hasonló tiszteletben részesíti. Így vált szokássá a viaszgyertyák használata, amit aztán némelyik ősi zsinat szentesített meg.

A pogányoknak szintén megvolt a maguk *aqua lustralis*a, azaz szentelt vize. A római egyház az ünnepekben is utánozza őket. Ők bacchanáliát tartottak, mi pedig ezeknek megfelelően templombúcsúkat tartunk; ők szaturnáliát ünnepeltek, mi farsangot és a szolgák húshagyókeddi szabadságát ünnepeljük; ők Priapus-körmenetet tartottak, mi májusfát hozunk be, állítunk fel, és táncolunk körülötte, márpedig a tánc egyfajta kultusz. A pogányok egy ambarvaliának nevezett körmenetet tartottak, mi meg a keresztjáró napokon tartunk körmenetet a földek körül. Nem hinném, hogy ez volna az összes szertartás, amely a pogányok kezdeti megtérítése óta az egyházi gyakorlatban fennmaradt, de pillanatnyilag többet nem tudok emlékezetembe idézni. Ám ha valaki tüzetesen megvizsgálná mindazt, ami a történelmi művekben a görög és római vallási szertartásokra vonatkozóan olvasható, bizonyára találna még

tömerdek ilyen üres pogány korsót, amit a római egyháztudósok nemtörődömségéből vagy becsvágyból a kereszténység új borával töltöttek meg, amely bor azonban e korsókat előbb-utóbb biztosan szét fogja repeszteni.

NEGYVENHATODIK FEJEZET

AZ ÁLFILOZÓFIÁBÓL ÉS MITIKUS HAGYOMÁNYOKBÓL EREDŐ SÖTÉTSÉGRŐL

Filozófián olyképpen szerzett tudást értünk, hogy valaminek keletkezési módjából annak tulajdonságaira vagy valaminek a tulajdonságaiból keletkezése lehetséges módjaira következtetünk, és pedig avégett, hogy – amennyire ezt az anyag és erőnk engedi – az emberi élethez szükséges hatásokat váltsunk ki. Így például a geométer egy ábra szerkezetéből következtetés útján annak számos tulajdonságát, tulajdonságaiból pedig megszerkesztése új lehetőségeit ismeri fel, aminek segítségével aztán fel tudja mérni földek és vizek terjedelmét, s ismeretének még számtalan más hasznát is veszi. Hasonlóképpen a csillagász is midőn megfigyeli, hogy a nap és a csillagok az égbolt mely részén kelnek fel, nyugszanak le és haladnak, ebből felismeri a nappal és az éjszaka, valamint a különböző évszakok okát, s ezáltal mérni tudja az idő múlását. És ugyanez érvényes a többi tudományra is.

Ebből a definícióból világosan látható, hogy a tapasztalatnak nevezett eredeti tudást, amely a bölcsesség alapja, nem tekinthetjük a filozófia részének. Mert azt nem következtetés útján szerezzük meg, hisz tapasztalattal az oktan állatok ugyanúgy rendelkeznek, mint az ember, s az csak a múltbeli események sorának emlékezetbe idézése, ahol bármely apró körülmény kiesése a következmények megváltozásához vezet, s még a legbölcsebb emberek számításait is keresztülhúzza. Ezzel szemben a helyes következtetés eredménye mindenkor valamilyen általános, örök és megváltoztathatatlan igazság.

Ezért semmiféle hamis következtetést nem illethetünk ezzel a névvel, mert aki megértett szavak útján helyesen következtet, sose juthat téves eredményre.

Nem illethetjük ezzel a névvel azt a tudást sem, amelynek valaki természetfeletti kinyilatkoztatás jóvoltából jutott birtokába, mert ezt nem következtetés útján szerezte.

Sem pedig azt a tudást, amelyet valaki könyvek autoritására alapított következtetésekből merített, mivel ezt nem okból okozatra, s nem okozatból okra történő következtetéssel szerezte, s ez nem is tudás, hanem hit.

A gondolkodás képessége a beszéd képességéből következik, miért is szükségképpen vannak olyan, következtetés útján felismert általános igazságok, amelyek csaknem ugyanolyan régiek, mint maga a beszéd. Az amerikai vadembereknek is vannak egyes jó erkölcsi tételeik, egy kevés számtani tudással is rendelkeznek: összeadnak és kivonnak, ha nem túl nagy számokról

van szó, de ezért még nem filozófusok. Mert amiképpen az emberek valaha makkon és vízen éltek, jóllehet a földeken és erdőkben szétszórva akadt már valamelyes növényzet: gabona és szőlő, de még nem fedezték fel annak értékét, nem használták táplálékkul, és nem is termesztették elkülönítve földeken és szőlőskertekben, azonképpen kezdettől fogva akadtak különféle helyes, általános és hasznos elmélkedések, hisz ezek az emberi értelem természetes növényei. De számuk kezdetben csak csekély volt, az emberek felszínes tapasztalatok alapján éltek, nem alkalmaztak semmiféle módszert, vagyis a tudást nem a tévedések és vélelmek közönséges növényétől és dudvájától elkülönítve vetették vagy ültették. Ennek oka pedig a ráérős nyugalom hiányában keresendő, s ez az életszükségletek megszerzése és a szomszédok elleni védekezés szükségessége miatt mindaddig nem is lehetett másképpen, amíg nagy államokat nem hoztak létre. A ráérős nyugalom a filozófia, az állam pedig a béke és a ráérős nyugalom szülőanyja. Legelőször tehát ott fogtak hozzá a filozófia tanulmányozásához, ahol először jöttek létre nagy és virágzó városok. A legrégebbi filozófusok közé India gimnoszofistáit, Perzsia mágusait, valamint Kaldea és Egyiptom papjait sorolják, s ezek az országok voltak a legősibb királyságok. A filozófia nem a görögöknél vagy a többi nyugati népnél született, mert államaik, amelyek tán csak akkorák voltak, mint Lucca vagy Genf, csupán akkor éltek békében, ha egyaránt féltek egymástól; és nem is értek rá másra, mint hogy egymást figyeljék. Végül aztán a háborúskodás sok ilyen görög városkát kevesebb és nagyobb várossá egyesített, s ekkor Görögország különböző vidékein akadt hét ember, akik annak a hírnévnek örvendtek, hogy bölcsek, némelyek közülük erkölcsi vagy politikai tanaik miatt, mások pedig mert elsajátították a kaldeaiak és egyiptomiak ismereteit, vagyis a csillagászatot és geometriát. De filozófiai iskolákról ekkor még nem hallunk.

Midőn az athéniaiak a perzsa hadseregeken aratott győzelmük nyomán magukhoz ragadták a tengeri uralmat, s így a görög, valamint ázsiai és európai szigettenger valamennyi szigetét és tengerparti városát meghódítva gazdagok lettek, ekkor aztán azok, akiknek se otthon, se külföldön nem volt tennivalójuk, nemigen tudtak maguknak más elfoglaltságot találni, mint hogy Szent Lukáccsal szólva újságot beszéljenek és hallgassanak (Apostolok 17. 21.), vagy hogy a város ifjúságának nyilvános filozófiai értekezéseket tartsanak. Erre a célra minden tanítómester egy meghatározott helyet szemelt ki magának: Platón egy bizonyos nyilvános sétányt, amelyet egy Akadémosz nevű emberről Akadémiának hívtak, Arisztotelész Pán templomának sétányát, amelyet Lükionnak neveztek, mások a Sztoát, vagyis egy fedett árkádsort, ahol a kereskedők partra rakták áruikat, megint mások egyéb helyeket, ahol szabad idejüket tanítással és nézeteik megvitatásával töltötték, némelyek pedig bármely

helyet, ahová a város fiatalságát össze tudták csődíteni, hogy beszéljenek hozzájuk. És ugyanígy tett Karneadész is Rómában, ahol követ volt – ami aztán Catót arra készítette, hogy azt tanácsolja a szenátusnak, minél hamarabb utasítsák ki őt, mert attól félt, megrontja a fiatalok erkölceit; azok ugyanis szívesen hallgatták őt, abban a hiszemben, hogy nagyszerű dolgokat mond.

Ezért aztán azt a helyet, ahol valaki tanított vagy vitaelőadást tartott, szkholénak nevezték, ami az ő nyelvükön ráérős nyugalmat jelent, a vitaelőadást pedig diatribének, vagyis időtöltésnek hívták. A filozófusok maguk is szektájuk nevét viselték, némelyek az iskolájukról kapták nevüket. Mert például Platón tanainak követőit akadémiikusoknak, Arisztotelész követőit arról a sétányról, ahol tanított, peripatetikusoknak, Zénón tanítványait pedig a Sztoáról, sztoikusoknak hívták. Olyan ez, mintha mi egyes embereket a rakpartról, a Szent Pál katedrálisról vagy a Tőzsdéről neveznénk el, mert ott szoktak összegyűlni, lebzselni és fecsegni.

Ennek ellenére az emberek annyira rabjai lettek e szokásnak, hogy az idővel szerte Európában és Afrika legnagyobb részében is elterjedt, s így aztán csaknem minden államban előadások és viták számára nyilvános iskolákat építettek és tartottak fenn.

A zsidóknak is voltak iskoláik az ókorban, a Megváltónk előtti és utáni időkben egyaránt, de ezekben a törvényeiket tanították. Mert az iskoláikat ugyan zsinagógáknak, vagyis népgyűléseknek nevezték, ennek ellenére nem jellegükben, hanem csak nevükben különböztek a nyilvános iskoláktól, mivel szombatontként ezekben olvasták, magyarázták és vitatták meg a törvényt. És ilyen iskolák nemcsak Jeruzsálemben voltak, hanem minden pogány városban, ahol zsidók éltek, így például Damaszkuszban is volt iskolájuk, ahová Pál azért ment be, hogy lefogja a hívőket, valamint Antióchiában, Ikónionban és Thesszalonikében, ahol vitázni ment be az iskolákba. És ugyanilyen volt a szabadosok, kürénébeliek, alexandriaiak, ciliciaiak, valamint az ázsiaiak zsinagógája, vagyis azoknak a szabadosoknak és zsidóknak iskolája, akik Jeruzsálemben idegenek voltak; s ebből az iskolából jöttek azok, akik Szent Istvánal vitáztak. (Apostolok 6. 9.)

De milyen haszon származott ezekből az iskolákból? Milyen mai tudományok fejlődtek ki az ottani felolvasásokból és vitákból? A geometriát, minden természettudomány anyját nem ezeknek az iskoláknak köszönhetjük. Platón, a görögök legnagyobb filozófusa senkit nem engedett be az iskolájába, akinek már valami fogalma volt a geometriáról. Bár az emberiség nagy hasznára sokan foglalkoztak ezzel a tudománnyal, de iskolájukat sehol se említik, a mértantudósoknak nem volt szektájuk, s nem is mint filozófusokat tartották számon őket. Ezeknek az iskoláknak természetfilozófiája inkább álmodozás,

mint tudomány volt, amit értelmetlen és semmitmondó nyelven adtak elő, ahogy ez elkerülhetetlen, ha valaki anélkül akar filozófiát tanítani, hogy előbb a geometriában kellő jártasságra tenne szert. Mert a természet mozgásban nyilvánul meg, a mozgás módjait és fokozatait pedig a vonalak és alakzatok arányainak és tulajdonságainak ismerete nélkül nem lehet megérteni. Erkölcsefilozófiájuk csak filozófiájuk leírása. Ahol ugyanis nincs polgári kormányzat, ott a természet törvénye az erkölcsszabály, ahol meg van, ott a polgári törvény határozza meg, mi becsületes és becstelen, igazságos és igazságtalan, s általában mi jó és mi rossz. Ezzel szemben e filozófusok tetszésüknek, illetve nemtetszésüknek megfelelően állították fel a jó és a rossz szabályait, holott ilyenképpen a nagy ízlésbeli különbségek miatt semmiben se lehet általános megegyezésre jutni, miért is mindenki – merszétől függően – azt teszi, ami szerinte jó, s ez aztán az állam elpusztításához vezet. Logikájuk, amelynek az érvelés módszerének kellene lennie, nem egyéb, mint furfangos játék a szavakkal, meg csalafintaság, amely csak arra szolgál, hogy mi módon lehet zavarba hozni azokat, akik állításaik helyességét netán vitatnák. Összefoglalva: nincs olyan képtelenség, amit egyes ókori filozófusok (ahogy ezt Cicero mondja, aki pedig köztük tartozott) ne hirdettek volna. És szerintem a természetfilozófia terén aligha lehet nagyobb képtelenség annál, amit ma Arisztotelész metafizikájának neveznek, s a kormányzati módszerekkel aligha lehet valami összeférhetlenebb, mint Politikájának legtöbb állítása vagy ami nagyobb tudatlanságra vallana, mint Eitkájának jó része.

A zsidók iskolája eredetileg a mózesi törvények iskolája volt. Mózes ugyanis megparancsolta, hogy a törvényt minden hetedik esztendő végén, sátoros ünnepen az egész népnek olvassák fel, hogy az hallhassa és megtanulhassa. (Mózes V. 31. 10.) Következésképpen a (babiloni fogság után szokásban levő) szombatontenti törvényolvasásnak csakis azt a célt lett volna szabad szolgálnia, hogy a néppel megismertesse azokat a parancsolatokat, amelyeknek engedelmeskedni tartozik, és hogy a próféták írásait megmagyarázzák neki. De a Megváltónk gyakori feddő szavaiból arra következtethetünk, hogy a törvény szövegét álokoskodással és hívságos hagyományokkal elferdítették, s a prófétákat olyan kevésbé értették meg, hogy nem ismerték el se Krisztust, se végrehajtott tetteit, amit a próféták megjósoltak. Így aztán a zsinagógákban tartott előadásokkal és vitáikkal törvényük tanításait Isten és a szellemek felfoghatatlan jellegére vonatkozó egyfajta fantasztikus filozófiává torzították, amelyet a görögök álfilozófiájából és teológiájából, valamint saját elképzeléseikből kotyvasztottak össze. Ez utóbbiakat pedig a Szentírás homályosabb és így céljaiknak megfelelően legkönnyebben elferdíthető

passzusaiból meg a mesék birodalmába tartozó ősi hagyományokból merítették.

A ma egyetemnek nevezett intézmény egy és ugyanabban a kis- vagy nagyvárosban fennálló iskolák sokaságának egyesítése és közös irányítás alatti egybeolvasztása. Az egyetemeken a legfontosabb fakultások három tudományágat szolgáltak, nevezetesen a római hittudományt, a római jogot és az orvostudományt. Ami a filozófia tanulmányozását illeti, ez csak mint a római hittudomány szolgálóleánya kapott helyet. Mivel pedig abban egyedül Arisztotelész vívott ki tekintélyt magának, ezért e stúdiumot valójában nem filozófiának (hisz annak jellege nem a szerzőktől függ), hanem arisztotelianizmusnak kellene nevezni. A geometria pedig, mert az csakis a szigorú igazságot szolgálja, egészen a legutóbbi időkig egyáltalán nem kapott helyet az egyetemeken. És ha valaki természetes találékonysága jóvoltából egy bizonyos fokú jártasságra tett szert benne, azt általában varázslónak, tudományát pedig ördögi tudománynak tartották.

Mármost hogy rátérjek ennek az álfilozófiának egyes tételeire, amelyek részben Arisztotelész műveiből, részben pedig értelmi vakságból származtak, s így furakodtak be az egyetemekre, majd onnét az egyházba, először is az alapelveit kívánom megvizsgálni. Kiindulópontja, hogy van egy bizonyos philosophia prima, s ezen kell az összes többi filozófiának alapulnia. Elsősorban a mind közt legáltalánosabb megjelölések, vagyis nevek jelentésének helyes körülhatárolását tartalmazza. Ezek a körülhatárolások, amelyeket általában definícióknak nevezünk, azt a célt szolgálják, hogy az érvelésnél a homályosságokat és kétértelműségeket el lehessen kerülni. Ilyenek például a test, idő, hely, anyag, forma, lényeg, alany, szubsztancia, járulék, erő, cselekedet, véges, végtelen, mennyiség, minőség, mozgás, aktus, érzelem és más fogalmak definíciói, amelyek a testek jellegére és keletkezésére vonatkozó emberi elképzelések megmagyarázásához szükségesek. Ezeknek és a többi hasonló kifejezéseknek magyarázatát (vagyis jelentésük meghatározását) a skolasztikusok általában metafizikának nevezik, mivel az Arisztotelész filozófiájának ilyen elnevezésű részét képezi. Csakhogy attól eltérő értelemben használják, Arisztotelésznél ugyanis azokat a könyveket jelenti, amelyeket "természetfilozófiája után írt, illetve sorolt be", a skolasztikusok viszont a természetfeletti filozófia könyveinek tekintik őket, mert a metafizika szó mindkettőt jelentheti. És valóban az ott írottaknak jó része annyira érthetetlen és a józan ésszel annyira összeférhetetlen, hogy aki azt gondolja, annak segítségével bármit is megérthet, az egészet természetfelettinek kell tartania.

Ez a metafizika, amelyet a Szentírással vegyítenek, hogy ilyen módon skolasztikus teológiát építsenek fel, azt mondja nekünk, hogy vannak bizonyos testtől független valóságok, amelyeket absztrakt valóságoknak és szubsztanciális formáknak neveznek. Ennek a zagyvaságnak megértéséhez a szokottnál nagyobb figyelemre van szükség. És elnézést is kell kérnem azoktól, akik az efféle fejtegetésekhez nincsenek szokva, hogy most csak azokhoz fordulok, akik szokva vannak. A világ (s ezen nemcsak a földet értem, amelynek szerelmeseit "világi embereknek" nevezik, hanem az univerzumot, vagyis az összes létező dolgok egész tömegét), testi dolog, vagyis test, amelynek nagyságrendi kiterjedése, nevezetesen hosszúsága, szélessége és mélysége van. Amellett a test minden egyes része ugyancsak test, s ezeknek is ugyanilyen kiterjedései vannak, következésképpen az univerzum minden egyes része test, s ami nem test, nem is része az univerzumnak. Mivel pedig az univerzum a mindenség, ezért ami annak nem része, az semmi, s ezért sehol sincs. Ebből azonban nem következik, hogy a szellemek semmik, mert a szellemeknek kiterjedése van, és ezért valójában testek, jóllehet e fogalmat a mindennapi szóhasználatban csakis a látható és tapintható, vagyis az olyan testekre alkalmazzuk, amelyek egy bizonyos mértékig átlátszatlanok. De ami a szellemeket illeti, ezeket a skolasztikusok testetleneknek nevezik; ez a megnevezés mélyebb tiszteletről tanúskodik, és ezért azt a nagyobb jámborság okából magának Istennek jogosan tulajdoníthatjuk, mert vele kapcsolatban nem azt vizsgáljuk, hogy milyen attribútum fejezi ki legjobban a Lényét, amely felfoghatatlan, hanem hogy mivel tudjuk legjobban kimutatni azt az óhajunkat, hogy tiszteljük Őt.

Hogy megérthessük, mi az alapja annak az állításnak, hogy léteznek absztrakt valóságok vagy szubsztanciális formák, meg kell vizsgálnunk e szavak valódi jelentését. A szavaknak az a rendeltetése, hogy az agyunkban felbukkanó gondolatokat és elképzeléseket önmagunknak megfogalmazzuk, és másokkal közöljük. E szavak közt némelyek elképzelt dolgok nevei, mint például mindazon fajta testek megnevezései, amelyek érzékszerveinkre hatnak, és képzeletünkben nyomot hagynak. Mások maguknak az elképzeléseknek, tehát azoknak az eszméknek vagy gondolati képeknek nevei, amelyeket minden látott vagy emlékezetünkben megőrzött dologról alkotunk. Megint mások neveknek vagy különféle beszédformáknak nevei, így például az egyetemes, többes számú, egyes számú szavak nevei, a definíció, állítás, tagadás, igaz, hamis, szillogizmus, kérdés, szerződés szavak bizonyos beszédformák nevei. Mások arra szolgálnak, hogy két név között ok és okozati összefüggést vagy ellentmondást mutassanak ki. Így például ha valaki azt mondja, hogy az

"ember test", ezzel azt akarja kifejezni, hogy a test név az ember névnek szükségszerű következménye, mivel ezek egy és ugyanazon dolognak: az embernek csupán különböző nevei, s ezt a következtetést a két névnek a van szócskával történő összekapcsolása fejezi ki. És ahogy mi a van igét használjuk, ugyanúgy használták a latinok az est, a görögök pedig az (görög szó) igét valamennyi ragozott alakjában. Hogy a világ minden más népe is használ-e a maga nyelvében egy ennek megfelelő szót vagy sem, azt nem tudom, de abban biztos vagyok, hogy erre voltaképpen nincs is szükségük, mert a két név sorrendje, ha ez a szokás (márpedig a szavak értékét a szokás szabja meg) ugyanúgy jelölheti a kettőjük közti összefüggést, mint a van, lenni vagy vannak szavak.

És ha volna olyan nyelv, amelyben nincs az est, tehát a van vagy lenni igének megfelelő ige, azért e nyelvet beszélő emberek egy jottányival se volnának kevésbé képesek a következtetésre, bizonyításra vagy másfajta érvelésre, mint a latinok vagy a görögök voltak. De akkor mi történnék az ilyen fogalmakkal, mint entitás, esszencia, esszenciális, esszencialitás, amelyek mind az est igéből származnak, valamint sok más szóval, amelyek attól függnék, ha egyszer úgy használják őket, mint ahogy többnyire szokták? Ezek tehát nem nevek, hanem csak jelek, amelyekkel azt kívánjuk tudtul adni, hogy az egyik névnek vagy attribútumnak a másikra vonatkozó következményét megértettük. Így például, ha azt mondjuk: "az ember élő test", ezzel nem azt akarjuk kifejezni, hogy az "ember", az "élő test" és a "van" vagy "levés" három különböző dolog, hanem hogy az ember és az élő test egy és ugyanaz a dolog, mert ez a következtetés, hogy "ha valaki ember, akkor élő test" helyes következtetés, s ezt a van szó jelöli. Ezért a testnek lenni, járni, beszélni, élni, látni és a többi főnévi igenév, valamint a testiség, járás, beszélés, élet, látás és más hasonló, amelyek pontosan ugyanazt jelentik, semminek se nevei, ahogy ezt már másutt részletesebben kifejtettem.

De mi célja van, kérdezhetné valaki, az efféle szörszálhasogatásnak egy olyan munkában, amelyben csakis a kormányzás és az engedelmesség elméletéhez szükséges dolgokkal foglalkozom? Az a célja, hogy senki se tűrje többé, hogy visszaéljenek vele azok, akik az arisztotelészi álfilozófiára épített "önálló valóság" elméletének üres frázisaival a hazája törvényei iránti engedelmességtől el akarják őt riasztani, mint ahogy a gabonától egy üres zekével, kalappal és görbe bottal a madarakat riasztják el. Mert ez annak az állításnak alapja, hogy a halott és eltemetett emberek lelke, azaz élete testüktől elválva járkalni tud, és éjszaka a sírok közt látható. És ugyanezen az alapon mondják azt is, hogy egy darab kenyér alakja, színe és íze ott is létezik, ahol – állításuk szerint – nincs

kenyér. És ugyanilyen okból mondják azt is, hogy a hitet, bölcsességet és más erényeket az égből hol beletöltik, hol belefűjják az emberbe, mintha az erényes embert és az erényeit el lehetne egymástól választani; és még sok egyebet is mondanak, amelyek mind arra szolgálnak, hogy az alattvalóknak a hazájuk szuverén hatalmától való függőségét aláássák. Mert ki fog törvények iránti engedelmességre törekedni, ha arra vár, hogy az engedelmisséget majd beletöltik vagy belefűjják? Vagy ki nem engedelmeskedik a papnak, aki jobban tud Istent teremteni, mint az uralkodója, mi több: mint maga az Isten? Vagy melyik, kísértetektől rettegő ember nem fog nagy tisztelettel adózni azoknak, akik kísértet űző szentelt vizet tudnak csinálni? És ez, gondolom, elegendő például szolgál azokra a téveszmékre, amelyek Arisztotelész entitásaiból és esszenciáiból az egyháznak meghonosodtak. És Arisztotelész talán tudta is, hogy filozófiája hamis, ennek ellenére úgy írta meg, hogy a görögök vallásával összhangban legyen, és alátámassza azt, mivel félt, hogy máskülönben Szókratész sorsára jut.

Akik egyszer az "önálló valóság" téveszméjének áldozatul estek, elkerülhetetlenül belebonyolódnak sok más, abból eredő képtelenségbe is. Mivel e formákat valóságosaknak tartják, kénytelenek annak valamilyen helyet is kijelölni. De minekutána testetleneknek, minden nagyságrendi kiterjedés nélkülieknek tekintik őket, s mivel mindenki tudja, hogy a hely kiterjedés, s hogy azt csak valami testi dologgal lehet kitölteni, ezért szavahihetőségük megóvása végett arra a megkülönböztetésre kényszerülnek, hogy ezek az önálló valóságok nem circumscriptív, hanem definitív módon vannak valahol. Mivel azonban ezek a kifejezések csak pusztán szavak, és ebben az összefüggésben semmit se jelentenek, ezért semmitmondó voltuk rejtegetésére csak latinul használják őket. Mert egy dolog circumscriptiója nem más, mint a helyének meghatározása vagyis definiálása; s így e megkülönböztetésben használt két fogalom ugyanazt jelenti. Ami pedig sajátlagosan az ember esszenciáját illeti, s ez állításuk szerint az ember lelke, erre vonatkozóan azt hangoztatják, hogy az összességében az ember kisujjában, valamint az összes többi testrészében lakozik, ha e testrész mégoly kicsiny is, s ennek ellenére az egész testben nincs több lélek annál, mint amennyi ezekben a részekben van. Vajon hogyan gondolhatja valaki, hogy ilyen képtelenségekkel Istent szolgálja? Márpedig akik egy testben, testtől független lélek létezésében hisznek, azoknak mindebben úgyszintén hinniök kell.

Ha meg arról kell számot adniok, miként érezhet egy testetlen szubsztancia fájdalmat, és miként lehet azt a pokol vagy a purgatórium tűzében kínozni, erre csak azt válaszolják, hogy senki se tudhatja, hogyan égnek a lelkek a tűzben.

Továbbá: mivel a mozgás helyváltoztatás, viszont egy testetlen szubsztanciának nem lehet helye, így aztán fő a fejük, ha meg kell magyarázniok, miként mehet egy lélek test nélkül a mennybe, pokolra vagy purgatóriumba, s miként járkálhatnak az emberek szellemei (s ahogy hozzátehetném, a ruhájuké, amelyben megjelennek) éjszaka a templomokban, temetőekben és más temetkezési helyeken. Erre nem tudom, mit válaszolnak, hacsak nem azt, hogy definitív és nem circumscriptív módon, vagy spirituálisan és nem temporálisan járkálnak; mert az ilyen elképesztő megkülönböztetéseket minden nehéz kérdésre egyaránt lehet alkalmazni.

Ami az örökkévalóságot illeti, ezen szerintük nem az idő végtelen egymásutánját kell érteni, mert akkor nem tudnának magyarázatot adni arra, hogy Isten akarata és az eljövendő dolgok előre történő elrendelése miért ne előzhetné éppúgy meg e dolgok előzetes ismeretét, mint ahogy a kiváltó ok megelőzi az okozatot, vagy a cselekvő a cselekményt. És ugyanígy nem tudják megmagyarázni Isten felfoghatatlan lényére vonatkozó számos egyéb merész nézetüket sem. Ehelyett azt tanítják nekünk, hogy az örökkévalóság a jelen egy helyben állása, amolyan nunc-stans [most fennálló], ahogy a skolasztikusok nevezik; amit ők és mások éppoly kevésbé értenek, mintha egy végtelen nagy helyet hic-stansnak [itt fennállóknak], neveznének.

Egy testet gondolatban oly módon osztunk fel, hogy megszámláljuk a részeit, és e részek megszámlálásával egyben megszámláljuk annak a helynek részeit is, amit betöltenek, miért is a test részekre osztásával e részek helyeit is szükségképpen ugyanannyi részre osztjuk fel, s az emberi elme nem képzelhet el több vagy kevesebb részt, mint amennyi hely van számukra. Ennek ellenére a skolasztikusok azt akarják velünk elhitetni, hogy egy test Isten mindenhatósága következtében egy és ugyanazon időben több helyen lehet, s hogy több test egy és ugyanazon időben egy helyen. Minthogyha egy afféle állítás, hogy ami van, az nincs, vagy ami volt, az nem volt, az Isteni Hatalom elismerését jelentené. És ez csak egy töredéke azoknak az ellentmondásoknak, amelyekre rákényszerülnek, mivel Isten felfoghatatlan Lényéről filozófiai vitákat folytatnak, ahelyett hogy csodálnák és imádnák. Isten attribútumai nem fejezhetik ki, hogy mi Ő, csak annak az óhajunknak kinyilvánítására szolgálhatnak, hogy az elképzelhető legnagyobb megnevezésekkel tiszteljük Őt. Akik azonban e megtisztelő attribútumokból a Lényére merészkednek következtetni, minduntalan újabb és újabb megszámlálhatatlan nehézségbe fognak belebotlani, mert értelmük már az első kísérletnél megtorpan, miként az olyan ember, aki a megszokott társasága tagjainál magasabb rangú személyiség elé kerül, s mivel az udvari ceremóniákat nem ismeri, már belépéskor botorkálni kezd, s míg arra ügyel, hogy el ne essen, leejti kabátját,

majd amikor fel akarja azt emelni, a kalapját pottyantja el, s így az egyik ügyefogyottságot a másikkal tetézve, csak meghökkenését és bárdolatlanságát árulja el.

Ami mármost a fizikát, vagyis a természeti folyamatok alárendelt és második okainak ismeretét illeti, csak üres szavakkal hozakodnak elő. Ha az olvasó történetesen tudni szeretné, hogy bizonyos fajta testek természettől fogva miért esnek le a földre, másik pedig természettől fogva miért távolodnak el tőle, a skolasztikusok Arisztotelészt idézve azt fogják neki mondani, hogy a lefelé hulló testek súlyosak, s az esésüket súlyosságuk okozza. De ha megkérdezné tőlük, mit értenek súlyosságon, ezt úgy határoznák meg, mint a testek ama törekvését, hogy a Föld középpontjába jussanak, vagyis hogy lefelé hullásukat az az igyekezet váltja ki, hogy lent akarnak lenni. Amivel azt mondják, hogy a testek azért esnek vagy emelkednek, mert ezt teszik. Vagy azt fogják mondani, hogy a Föld központja a nehéz testek pihenő és fennmaradási helye, s ezért igyekeznek ott lenni. Minthogyha a köveknek és fémeknek az emberhez hasonlóan vágyaik volnának, s ki tudnák maguknak szemelni azt a helyet, ahol lenni akarnak, vagy az emberrel ellentétben nyugalmat áhítanak, vagy minthogyha egy üvegdarab az ablakban kevésbé volna biztonságban, mint ha leesik az utcára.

Ha meg azt szeretné tudni, hogy egy és ugyanazon test anélkül, hogy hozzátennénk valamit, miért látszik egyszer nagyobbnak, másszor kisebbnek, erre azt válaszolják, hogy amikor kisebbnek látszik, összesűrűsödött, amikor pedig nagyobbnak látszik, megritkult. De mit jelent az, hogy összesűrűsödött és megritkult? Sűrű szerintük azt jelenti, hogy ugyanabban az anyagban most kevesebb mennyiség van, mint annak előtte volt, a ritka meg azt, hogy most több van. Minthogyha létezne olyan anyag, amelynek ne volna meghatározott mennyisége; hiszen a mennyiség nem egyéb, mint az anyag, vagyis a test meghatározása, amivel azt akarjuk kifejezni, hogy egy test ennyivel és ennyivel nagyobb vagy kisebb, mint egy másik test. Vagy mintha a testek egyszerűen mennyiség nélkül jönnének létre, s aztán valaki többet vagy kevesebbet tehetne beléjük aszerint, hogy sűrűbbé vagy ritkábbá akarja tenni őket.

Az emberi lélek eredetét illetően azt állítják, hogy *creatur infundendo* és *creando infunditur*, vagyis "betöltés által teremtet" és "teremtés által betöltetett".

Az érzetek oka – úgymond – a *species* mindenütt jelenvalósága, azaz a tárgyak megmutatkozása és megjelenése; ha a szemnek jelennek meg, az látás, ha a fülnek, hallás, ha az ínynek, ízlelés, ha az orrcimpának, szaglás, s ha a test többi részének, az tapintás.

Az egyes cselekedetekre vonatkozó akarat rugóját, vagy ahogy ők nevezik: volitióját, annak a képességnek, jobban mondva általános adottságnak tulajdonítják, hogy az ember egyszer ezt, másszor azt akarja, amit voluntasnak hívnak; a cselekmény okát tehát a lehetőséggel keverik össze. Mintha a jó és rossz emberi cselekedetek okát az azokra való képességben kellene keresni.

Az is gyakran előfordul, hogy a természeti folyamatok okát saját tudatlanságukkal helyettesítik, amit azonban bizonyos szavakkal lepleznek. Így például azt állítják, hogy a véletlen dolgokat, vagyis az olyan eseményeket, amelyeknek okát nem ismerik, a sors okozza, s ugyanígy számos okozatot rejtett tulajdonságokra vezetnek vissza, azaz olyan tulajdonságokra, amelyeket nem ismernek, s ezért, úgy gondolják, senki se ismer. Okozatnak tekintik a szimpátiát, antipátiát, antiperisztázist, a specifikus kvalitásokat és más hasonló fogalmakat, amelyek se nem jelentik az azokat létrehozó cselekvő személyt, se pedig a műveletet, amelynek révén létrejönnek.

Ha az efféle metafizika és fizika nem álfilozófia, akkor semmi se, s akkor Szent Pálnak se kellett volna attól óvnia minket.

Ami pedig az erkölcs- és államfilozófiájukat illeti, ebben ugyanennyi vagy még több képtelenség található. Ha valaki egy igazságtalan, vagyis törvénybe ütköző cselekedetet hajt végre, jóllehet – mondják – Isten a törvénynek, valamint a szóban forgó cselekedetnek és minden más cselekedetnek első oka, de az igazságtalanságnak nem Ő az oka, mert az igazságtalanság törvénnyel ellenkező cselekedet. Ez álfilozófia. Ugyanilyen joggal azt is mondhatnánk, hogy valaki egy egyenes és mégis görbe vonalat húzott, ám ezt az ellentmondást valaki más okozta. És ilyen mindazoknak a filozófiája, akik premisszáik ismerete nélkül következtetéseket vonnak le, s akik azt állítják, hogy értük, ami felfoghatatlan és a megtisztelő attribútumokat természetes attribútumokká változtatják. Így született meg az említett megkülönböztetés is, a szabad akarat tanának alátámasztása érdekében, amely tan szerint az emberi akarat nincs alávetve Isten akaratának.

Arisztotelész és a többi pogány filozófus a jót és a rosszat az emberi vágyak alapján definiálják, ami mindaddig meg is állja helyét, amíg feltételezzük, hogy mindenkit saját törvényei vezérelnek. Ha ugyanis az emberek olyan körülmények közt élnek, hogy csakis saját vágyaik szolgálnak nekik törvényül, akkor a jó és rossz cselekedetek terén nem is lehetnek általános érvényű szabályok. Ámde az államban ez a mérce már hamis, mivel ott nem az egyéni vágyak, hanem a törvény, tehát az állam akarata és vágya a mérce. És ennek ellenére a gyakorlatban még mindig ezen elmélet szerint járnak el, s az emberek saját és mások cselekedeteinek, sőt az állam cselekedeteinek jó vagy rossz voltát is a maguk érzelmei alapján bírálják el, mindenki csak azt nevezi jónak

vagy rossznak, ami a saját szemében, tekintet nélkül a hivatalos törvényekre annak tűnik – kivéve a szerzeteseket és a barátokat, akiket fogadalmuk feljebbvalóik iránt oly általános engedelmességre kötelez, mint amilyen engedelmességi kötelezettséget a természet törvénye értelmében minden alattvalónak a világi uralkodója iránt éreznie kell. És a jó ezen egyéni mércéje nemcsak hamis, hanem a közösségre végzetes tanítás is.

Úgyszintén hívságos és hamis az a filozófia, amely szerint a házastársi kapcsolat az erkölcsösséggel és önmegtartóztatással ellenkezik, s ezért erkölcsi véték; ahogy ezt azok állítják, akik a klérust az erkölcsösség és önmegtartóztatás ürügyével a házasságtól eltiltják. Mert azt maguk is elismerik, hogy ez csupán az egyház rendelkezése, amely a lelkészekről, akik állandóan az oltárnál tevékenykednek, és úrvacsorát osztanak, megköveteli, hogy tartózkodjanak a nőktől; amit aztán erkölcsösségnek, önmegtartóztatásnak és tisztaságnak neveznek. Ezért a nőkkel való törvényes kapcsolatot az erkölcsösség és önmegtartóztatás megszegésének, a házasságot pedig bűnnek vagy legalábbis olyan tisztátlan és szemérmetlen dolognak tekintik, amely mindenkit alkalmatlanná tesz arra, hogy az oltárnál tevékenykedjék. Ha ezt a törvényt azért hozták volna, mert a nőkkel való érintkezés az önmegtartóztatással és erkölcsösséggel ellenkezik, akkor minden házasság bűn volna, ha viszont azért hozták, mert Istennek szentelt személy számára túlságosan tisztátlan és szemérmetlen, akkor pedig más természetes, szükséges és mindennapos cselekedetnek, amelyeket mindenki elkövet, a papi hivatalra még alkalmatlanabbá kellene tenniök az embereket, hisz ezek még sokkal tisztátlanabbak.

De nem valószínű, hogy a papi házasság tilalma olyan rejtett és gyenge alapokon nyugszik, mint amilyenek ezek az erkölcsfilozófiai téveszmék, s e tilalomnak nem is az az oka, hogy a nőtlenséget a házassággal szemben előnyben részesítik, ami egyébként Szent Pál azon bölcs felismeréséből ered, hogy az evangélium hirdetői számára, akiknek az üldöztetés idején az egyik országból a másikba kellett menekülniök, súlyos gondot jelentett volna, ha feleségük és gyermekeik vannak. E tilalom igazi alapja a későbbi idők pápáinak és papjainak az a törekvése, hogy önmagukat (vagyis a klérust) Isten e világi országának egyedüli örököseivé tegyék. Ez pedig szükségessé tette, hogy a házaselettől megfosszák a papokat, mivel a Megváltónk azt mondta, hogy országának eljövetelkor Isten gyermekei "sem nem házasodnak, sem férjhez nem mennek, hanem olyanok lesznek, mint az Isten angyalai a mennyben", vagyis lelkiek. Mivel pedig ilyen módon a lelkész nevet vették fel, ennek ellentmondott volna, ha megengedik maguknak, hogy – noha ez számukra fölösleges – feleségük legyen.

Arisztotelész államfilozófiájából azt is megtanulták, hogy minden államformát, kivéve a demokráciát (amely akkor Athénban dívott) zsarnokságnak nevezzék. Valamennyi királyt tirannusnak hívták, s a harminc arisztokrata kormányzót, akit a győztes lakedaimoniak ültettek föléjük, harminc tirannusnak nevezték. És azt is megtanulták, hogy a demokráciában élő nép helyzetét szabadságnak nevezzék. A tirannus szó eredetileg egyszerűen egyeduralkodót jelentett, de amikor később Görögországban ezt a kormányformát csaknem mindenütt eltörölték, a név lassanként már nemcsak a korábbi jelentését hordozta, hanem azt a gyűlöletet is, amit a demokráciák iránta éreztek. Ugyanígy gyűlöletessé vált Rómában is a királyok trónfosztása után a király név, mivel minden ember természetesnek tartja, hogy az összes olyan attribútum, amellyel megvetésből valamilyen nagy ellenségét felruházza, súlyos hibát fejez ki. És ha ugyanezekben az emberekben egyszer a demokrata vagy arisztokrata kormányzók iránt ébredne elégedetlenség, haragjuk kifejezésére nem kellene semmiféle becsmérlő nevet keresgélniök, az egyiket menten anarchiának, a másikat oligarchiának vagy a kevesek zsarnokságának neveznék. És a népet végeredményben az háborítja fel, hogy nem úgy kormányozzák, mint ahogy az egyes emberek önmagukat kormányoznák, hanem ahogy azt a hivatalos képviselő – akár egyetlen személy, akár gyűlekezet – helyesnek ítéli, vagyis önkényes kormányzattal. Emiatt aztán feljebbvalóikat becsmérlő nevekkal illetik, mert nem tudják (legfeljebb tán egy polgárháború után egy rövid ideig emlékeznek még rá), hogy az efféle háborúskodások az ilyen önkényes kormányzat nélkül óhatatlanul állandósulnának, s hogy az ember és a fegyver, nem pedig a szó és az ígéret alkotja a törvények erejét és hatalmát.

És ezért téves az arisztotelészi politika azon követelése is, hogy egy jól rendezett államban ne az emberek, hanem a törvények uralkodjanak. Akad-e olyan józan eszű ember, még ha írni-olvasni se tud, aki ne ismerné fel, hogy az uralkodik felette, akitől fél, s akiről feltételezi, hogy engedetlensége miatt megölheti őt, vagy kárt okozhat neki? Vagy aki azt hiszi, hogy a törvény, vagyis a szó meg a papír az emberek keze és kardja nélkül kárt okozhat neki? És ez a végzetes tévedések közé tartozik, mert az embereket arra készíti, hogy valahányszor elégedetlenek uralkodójukkal, azokhoz csatlakozzanak, akik azt zsarnoknak nevezik, s hogy háborút szítani ellene törvényes dolognak tartásuk. De a klérus a szószékről mégis gyakorta e téveszmét hirdeti.

Államfilozófiájuk egy másik tévedése (amit sem Arisztotelésztől, sem Cicerótól, sem más pogány szerzőtől nem tanulhattak) abban áll, hogy a törvényt, amely csakis a cselekedeteket szabályozhatja, az emberi gondolatokra és lelkiismeretre is kiterjesztik, kihallgatás és inkvizíció útján még akkor is ki

akarják fürkészni az emberek nézeteit, ha beszédük és cselekedeteik a törvénnyel összhangban vannak. Ilyen módon az embereket vagy büntetéssel sújtják, mert őszintén feltárják gondolataikat, vagy arra kényszerítik, hogy büntetéstől való félelmükben valótlanul mondjanak. Az igaz, hogy a világi előljáró, ha valakit a tanítás feladatával kíván megbízni, megkérdezheti tőle, hajlandó-e ilyen és ilyen tanokat oktatni, s ha nem hajlandó, megtagadhatja alkalmazását. De hogy arra kényszerítse, hogy nézetei felfedésével önmagát vádolja, holott cselekedeteit a törvény nem tiltja, ez ellenkezik a természet törvényével; kiváltképpen olyanoknál, akik azt tanítják, hogy ha valaki halálakor a keresztény hittételek terén hamis nézeteket vall, örök és szörnyű gyötrelmekre kárhoztatik. Mert akad-e ember, akit (ha tudja, hogy a téveszmék milyen nagy veszélyekkel járnak) az önmagáért való aggodás ne arra kényszerítene, hogy lelkét inkább saját, mint olyanok ítélőképességére bízza, akik az ő elkárhozásával mit sem törődnek?

Az is a politikai tévedések közé tartozik, ha egy magánszemély állami felhatalmazás vagyis az állam képviselőjének engedélye nélkül saját elképzelései szerint értelmezi a törvényt. Ez azonban nem Arisztotelésztől, s nem is valamelyik más pogány filozófustól származik, mert egyik se tagadja, hogy a törvényalkotás joga a törvény értelmezésének jogát is magában foglalja, amennyiben értelmezésre van szükség. És vajon a Szentírást mindenütt, ahol csak törvény, nem az államhatalom tette törvénnyé, s lett következésképpen a polgári törvény részévé?

Ugyanilyen tévedés, ha az uralkodón kívül bárki más olyan emberi jogokat korlátoz, amelyeket az állam nem korlátoz. Ilyen tévedést követnek el például azok, akik az evangélium prédikálását egy bizonyos egyházi rendnek sajátítják ki, holott a törvények azt mindenkinek engedélyezik. Ha az állam megengedi, hogy prédikáljak vagy tanítsak, azaz ha ezt nem tiltja meg nekem, akkor senki se tilthatja meg. Ha történetesen az amerikai bálványimádók közt élnék, vajon nekem, aki keresztény vagyok, de nem felszentelt pap, Jézus Krisztus hirdetését mindaddig bűnnek kellene tartanom, amíg Róma pappá nem szentel? Vagy ha igét hirdettem, ne oszlassam el kételyeiket, ne magyarázzam meg nekik a Szentírást, vagyis ne tanítsak? De erre azt mondhatná valaki, hogy ami a tanítást és a szentségek kiszolgáltatását illeti, a kényszerhelyzet elégséges jogcím a térítésre, s ez igaz is. De az is igaz, hogy amire kényszerhelyzet következtében diszpenzációt adnak, arra nem kell diszpenzáció, ha nincs olyan törvény, amely azt tiltaná. Ezért ha e feladatkör betöltését olyanoktól tagadják meg, akiktől a világi uralkodó nem tagadta meg, ez a szabadságjogok csorbítását jelenti, ami viszont ellentétben van a polgári kormányzatra vonatkozó tanokkal.

Erre az álfilozófiára, amelyet a skolasztikus hittudósok ültettek át a vallásba, még számos példát lehetne felsorolni, de akinek úgy tetszik, maga is megfigyelheti őket. A magam részéről csak azt jegyzem még meg, hogy a skolasztikus teológusok írásainak jó része nem egyéb, mint furcsa, idegen szavak semmitmondó sorozata, vagy olyan szavaké, amelyeket nem úgy használnak, ahogy az a mindennapos latin nyelvekben szokásos volt, tehát ahogy Cicero, Varro és az ókori Róma többi nyelvésze használta. Ha pedig erre valaki bizonyítékot kíván, próbálja meg (ahogy ezt egyszer már említettem), vajon le tudja-e fordítani egy skolasztikus teológus írását bármilyen modern nyelvre, franciára, angolra vagy akármilyen más, kellő szókinccsel rendelkező nyelvre. Mert amit ezeknek többségében nem lehet értelmesen kifejezni, az a latinban sem érthető. E semmitmondó nyelvezetet ugyan nem nevezhetem álfilozófiának, mégis az a jellemzője, hogy nemcsak elrejtje az igazságot, hanem az embereket arra a hitre is készíti, hogy megtalálták, s ezért keresésével felhagyjanak.

Ami végül a hamis vagy kétes hitelű történelmi művekből átvett téveszméket illeti, mi egyebek a szentek életrajzában olvasható koholt csodatételek legendái, a római egyháztudósok jelenségekről és szellemekről szóló mindazon történetei, amelyekkel a pokol és purgatórium tanát, az ördögűzés erejét és más, se a józan ész, se a Szentírás által nem igazolható tanokat akarnak alátámasztani, meg mindaz a hagyomány, amit Isten íratlan szavának neveznek, ha nem vénasszonymesék? Jóllehet ezekből egyet s mást elszórtan az ősatyák írásaiban fedeztek fel, de hát ezek az atyák is emberek voltak, akiket hamis híresztelésekkel könnyen félre lehetett vezetni. És ha véleményeik alapján valaki igazságnak akarja feltüntetni mindazt, amit ők elhittek, egy efféle próbálkozásnak azoknál, akik Szent János tanácsa szerint (János I. 4. 1.) vizsgálgatják a lelkeket, nem lehet más eredménye, mint hogy tanúságtételük a római egyház hatalmát érintő minden dologban hitelét veszti (s az egyházzal űzött visszaélést ezek az atyák vagy nem sejtették, vagy az hasznukra szolgált); és pedig azért, mert elhamarkodottan hittek e híresztelésekben, ahogy ez leggyakrabban éppen az olyanokkal esik meg, akik – mint az atyák – legőszintebben hisznek, de a természetes okokról nem sok fogalmuk van. Mert legkevésbé persze a legjobb emberek gyanakszanak csalárd szándékokra. Gergely pápa és Szent Bernát írtak egyet s mást olyan szellemjelenségekről, amelyek azt mondták magukról, hogy a purgatóriumban vannak, s ugyanígy a mi Bedánk is, de, úgy tudom, mindenkor csak mások híresztelése alapján. Ha azonban ők vagy bárki más saját tapasztalatára hivatkozva mesél ilyen történeteket, ezzel az efféle hamis híreszteléseket nem teszi hihetőbbé, csak önnön gyarlóságát vagy csalárdságát leplez le.

A hamis filozófia bevezetésével egy sorba állíthatjuk az igaz filozófiának olyanok részéről való elnémítását, akiket sem törvényes autoritás, sem pedig kellő tanultság nem avat az igazság mértékadó bíráivá. Saját hajózásaink vitathatatlaná teszik és minden, emberi tudományban jártas személy ma már elismeri, hogy a Földnek antipódusai vannak. És napról napra világosabbá válik, hogy az éveket és napokat a Föld mozgásai határozzák meg. Ennek ellenére az egyházi hatalom már azokat az embereket is büntetéssel sújtja, akik írásaikban csak azért tételeznek fel ilyen elméleteket, hogy a mellettük vagy ellenük szóló érveket feltárhassák. De mi az oka ennek? Talán az, hogy e nézetek az igazhittel ellentétben vannak? Ez nem lehetséges, ha egyszer megfelelnek a valóságnak. Vizsgálják hát meg előbb igaz voltukat hozzáértő bírák, vagy cáfolják meg azok, akik azt állítják, hogy az ellenkezőjéről van tudomásuk. Vagy tán az az oka, hogy e nézetek a bevezetett vallással ellenkeznek? Akkor hallgattassák el őket azoknak törvényei, akiknek e nézetek hirdetői alá vannak rendelve, vagyis a polgári törvények. Mert engedetlenségért még azokat is meg lehet törvényesen büntetni, akik bár igaz, de törvényellenes filozófiát hirdetnek. Vagy tán az az oka, hogy e nézetek aláássák az állami rendet, mert lázadáshoz vagy pártütéshez nyújtanak támogatást? Akkor hallgattassa el őket, és büntesse meg hirdetőiket az a hatalom, amelynek a közbéke gondjaira van bízva, tehát a polgári hatóság. Mert bármilyen hatalom, amelyet a klérus saját jogán gyakorol, nevezze bár azt isteni jognak (mindenütt, ahol az államnak van alárendelve), pusztá jogbitorlás.

NEGYVENHETEDIK FEJEZET

E SÖTÉTSÉGBŐL SZÁRMAZÓ ELŐNYRŐL, S HOGY AZ KINEK JAVÁT SZOLGÁLJA

Cicero dicsérettel emlékezik meg a Cassius-nemzetség egyik tagjáról, egy szigorú római bíróról, akinek az volt a szokása, hogy ha a bűnügyekben a tanúvallomások nem voltak perdöntőek, megkérdezte a vádlókat: cui bono, vagyis hogy a vádlottnak tettéből milyen haszna, dicsősége vagy más előnye származott, illetve attól mit remélt. Mert az összes bizonyság közt a cselekedetből származó előny jelöli meg legvilágosabban a cselekvő személyt. Ennek az elvnek alkalmazásával szeretném e helyütt megvizsgálni, vajon kik lehetnek azok, akik a keresztény világ e részében az emberiség békés társadalmi létét bomlasztó tanaikkal a népet olyan hosszú időn át a szellemi igájukban tartották.

Elsősorban is ami azt a téveszmét illeti, hogy a jelenlegi harcos egyház itt a földön Isten országát képviseli (azaz a dicsőség országát vagy az ígéret földjét s nem a kegyelem országát, amely csak az ország ígérete), ez a következő világi előnyökkel jár. Először, hogy ezáltal az egyház pásztorai és tanítói mint Isten hivatalos szolgálói jogot nyernek az egyház kormányzására, s következésképpen – mivel az egyház és az állam egy és ugyanaz a személy – az állam irányítására és az afeletti uralomra is. Ezen a jogcímen sikerült a pápának a keresztény fejedelmek alattvalóiban azt a hitet ébresztenie, hogy ha vele szemben engedetlenek, Krisztussal szemben engedetlenek, s elérnie, hogy minden, közte és a többi fejedelem közt felmerülő vita alkalmával (a spirituális hatalom szavaktól megbabonázva) cserbenhagyják törvényes uralkodójukat; ami hatását tekintve az egész kereszténység felett egyetemes királyságot jelent. Mert jöllehet a Pontifex Maximus – tehát egy világi államnak alárendelt tisztviselő – címének adományozása útján a keresztény tanok legfőbb hirdetőjének jogkörével eredetileg a keresztény császárok ruházták fel őket, de csak saját fennhatóságuk alatt, és (ahogy azt maguk a pápák is elismerték) csak a Római Birodalom határain belül, ám a birodalom felosztása, majd felbomlása után nem okozott nekik többé nehézséget, hogy a már amúgy is alájuk rendelt néppel egy újabb címet ismertessenek el, azaz hogy Szent Péter jogkörét is kisajátítsák maguknak. És ezt nemcsak azért tették, hogy a hatalmat, amelyre jogot formáltak, megszilárdítsák, hanem hogy azt az egykori keresztény tartományokra is kiterjesszék, noha azok akkor már nem alkottak Római Birodalmat. Ebből az egyetemes királyságból eredő előny – tekintettel az

emberek uralkodási vágyára – elégséges bizonyíték arra, hogy a pápák, akik e királyságra jogot formáltak, és azt hosszú ideig birtokolták is, voltak ama tan szerzői, amelynek révén azt megszerezték; vagyis ezért hirdették, hogy a jelenlegi földi egyház Krisztus országa. Mert ha e jogot elismerjük, akkor azt is tudomásul kell vennünk, hogy Krisztusnak helytartója van köztünk, aki parancsolatait tolmácsolja nekünk.

Amikor egyes egyházak a pápa ezen egyetemes hatalmát tagadásba vették, az ember józan ésszel elvárta volna, hogy mindezekben az egyházakban a világi uralkodók visszaszerzik maguknak azt a teljhatalmat, amelyet (mielőtt azt oktanul feladták) mint őket megillető jogokat birtokoltak. És Angliában ez valóban így is történt, jóllehet azok, akiknek útján a királyok a vallási ügyek irányítását gyakorolták, ha főhatóságra nem is, de a világi hatalommal szemben egy bizonyos függetlenségre azzal az ürüggyel továbbra is igényt támasztottak, hogy hivataluk isteni jogon alapszik. Ám ez az igényük is csak látszólagos volt, mivel elismerték a királynak azt a jogát, hogy hivatalukból tetszése szerint elmozdíthassa őket.

Ezzel szemben ott, ahol e hivatalt presbitérium sajátította ki magának, noha a római egyház számos hittételének tanítását megtiltották, azt a hittételt azonban, amely szerint Krisztus országa már eljött, és a Megváltónk feltámadásakor kezdetét vette, továbbra is fenntartották. De cui bono? Milyen hasznot reméltek ebből? Ugyanazt, amit a pápák, vagyis a nép feletti szuverén hatalom birtoklását. Mert mi más jelent a törvényes király exkommunikálása, ha nem azt, hogy saját királyságában minden, istentiszteletre szolgáló helytől távoltartják? S hogy erőszakkal ellenállnak neki, midőn megkísérli, hogy erőszakkal megfegyelmezze őket? Vagyis mi más jelent a világi uralkodó felhatalmazása nélkül bárkit exkommunikálni, mint megfosztani őt törvényes szabadságától, vagyis mások felett törvénytelen hatalmat bitorolni? Ennek a vallási téren uralkodó sötétségnek terjesztője tehát a római és a presbiteriánus klérus.

Erre a forrásra vezetem vissza mindazokat a hittételeket is, amelyek arra szolgálnak, hogy e spirituális főhatóságot, ha egyszer megszerezték, meg is tarthassák. Ezek közé tartozik először az a tan, amely szerint a pápa hivatalos minőségében csálhatatlan. Mert akad-e olyan ember, aki, ha ezt elismeri, nem fog minden parancsának készségesen engedelmeskedni?

Másodszor: az a tan, hogy minden államban az összes többi püspök nem közvetlenül Istentől, s nem közvetve a világi uralkodótól, hanem a pápától kapta jogkörét. E tannak következményeként valamennyi keresztény államban számos olyan, nagy hatalmú személy él (mert a püspökök nagy hatalmú emberek), akik a pápától függenek, neki tartoznak engedelmességgel, jóllehet

egy idegen ország fejedelme. Ilyen módon a pápa minden államban, amely nem hagyja magát az ő tetszése és érdekei szerint kormányozni, polgárháborút szíthat – ahogy azt már gyakran meg is tette.

Harmadszor: az a tan, amely szerint se rájuk, se a többi papra, se a szerzetesekre és barátokra nem vonatkoznak a polgári törvények. Ilyen módon minden államban a polgárok jelentős része élvezi ugyan a törvény előnyeit, és a világi hatalom védelmében részesül, ezzel szemben a közkiadások fedezéséhez semmivel se járul hozzá. Ráadásul a többi alattvalótól eltérően a bűntettekre megállapított büntetések se érvényesek rájuk, miért is senki mástól nem félnek, csak a pápától, és csak hozzá ragaszkodnak, hogy ezzel egyetemes királyságát fenntartsák.

Negyedszer: az a tan, hogy a papokat (akiket az Újszövetség csak presbitereknek, azaz véneknek nevez) a sacerdotés, vagyis az áldozók névvel illetik, ami a zsidóknál, amíg az Isten volt a királyuk, a világi uralkodónak és az ő hivatalos megbízottainak címe volt. Az Úrvacsorát is azért nevezték ki áldozásnak, mert el akarják hitetni a néppel, hogy a pápának az összes keresztény felett ugyanolyan hatalma van, mint amilyen hatalma Mózesnek és Áronnak volt a zsidók felett, azaz mind világi, mind egyházi téren olyan teljhatalma, amilyennek akkor a főpap rendelkezett.

Ötödször: a házasság szentségére vonatkozó tanítás a klérust felhatalmazza arra, hogy a házasság, s ezáltal a gyerekek törvényességét elbírálja, s következésképpen elbírálja azt is, hogy az örökletes királyságokban kit illet meg az utódlás joga.

Hatodszor: a papi házasság tilalmának tana azt a célt szolgálja, hogy a pápának a királyok feletti hatalmát biztosítsa. Mert ha a király történetesen pap, akkor nem házasodhat, és királyságát nem hagyhatja utódaira, ha meg nem pap, akkor a pápa az egyházi hatalomra tart igényt felette és népe felett.

Hetedszer: a fülgyónás is hatalmuk biztosítására szolgál, mert ilyen módon a világi állam fejedelmeinek és magas rangú személyiségeinek szándékairól megbízhatóbb felvilágosításokat kapnak, mint amilyet azok az egyházi állam szándékairól kaphatnak.

Nyolcdszor: a szentté avatással és a mártírok kijelölésével megszilárdítják hatalmukat, mert ilyképpen ráveszik az egyszerű embereket, hogy a világi uralkodójuk törvényeivel és parancsaival szemben makacs engedetlenséget tanúsítsanak, sőt még a halált is vállalják, ha a pápai exkommunikáció az uralkodót eretneknek, az egyház, vagyis – az ő értelmezésük szerint – a pápa ellenségének nyilvánítja.

Kilencedszer: ugyane cél szolgálja az is, hogy minden papot Krisztus-csinálásra, penitenciák előírására, bűnök alóli feloldozásra vagy fel nem

oldozásra jogosítanak fel.

Tizedszer: a purgatórium, a világi munkálkodás általi megigazulás és a bűnbocsánat tana a klérus vagyonát gyarapítja.

Tizenegyszer: démonológiájukkal, az ördögűzés gyakorlatával és a többi ehhez tartozó dologgal azt akarják – vagy legalábbis azt remélik – elérni, hogy a nép hatalmukat még nagyobb tiszteletben tartsa.

Végül pedig az arisztotelészi metafizika, etika, és politika, a skolasztikusok semmitmondó megkülönböztetései, idegen nyelvű fogalmai és homályos nyelvezete, amit az egyetemeken tanítanak (s az összes egyetemet a pápa autoritása alapján létesítették és irányítják), mindez csak azt a célt szolgálja, hogy e téveszmék felfedését megakadályozza, s hogy az emberek az álfilozófia ignis fatuusát [lidércfényét] az evangélium fényének tartsák.

És ha ez nem volna elég, még hozzáfűzhetnénk sötét tanításaik más hittételeit is, amelyek számukra azzal a nyilvánvaló haszonnal járnak, hogy a keresztény népek törvényes uralkodói fölé egy törvénytelen hatalmat emelhetnek, vagy – ha ez már megtörtént – hogy e hatalmat fenntarthatják, vagy hogy e hatalom fenntartóinak világi gazdagságot, méltóságot és tekintélyt biztosíthatnak. Tehát a korábban említett cui bono szabály alapján jogosan mondhatjuk, hogy ennek az egész szellemi sötétségnek terjesztője a pápa, a római klérus meg mindazok, akik az emberi agyakban azt a tévtant igyekeznek elültetni, hogy a jelenlegi egyház itt a földön az Ó- és Újszövetségben említett Isten országa.

De azokat a császárokat és más keresztény uralkodókat, akiknek uralkodása idején a klérus e téveszméi és hasonló, felsőbbbség ellenes túlkapásai eredetileg meghonosodtak, s ezekért birtokaiknak és alattvalóik nyugalmanak háborításával fizettek, szintén bűnrészeseknek kell tekintenünk abban, hogy önmaguknak és a közösségnek kárt okoztak, még ha igaz is, hogy mindezt azért kellett elszenvedniök, mert nem látták előre a következményeket, és nem ismerték fel a tanítók szándékait. Hiszen felhatalmazásuk nélkül kezdetben nem lehetett volna ilyen lázító tanokat nyilvánosan hirdetni. Kezdetben, mondom, ezt még meg lehetett volna akadályozni, de midőn e lelkészek a népet egyszer már a kezükbe kaparintották, akkor már emberi elme erre gyógyszer nem találhatott. Ami pedig az Isten nyújtotta gyógyszereket illeti, ki kell várnunk a Kegyelemét. Mert Isten sose mulasztja el, hogy megfelelő időben megsemmisítse az emberek valamennyi igazságellenes mesterkedését, de gyakran eltúri, hogy ellenségeinek sora becsvágyukkal egyetemben előbb nagyra növekedjék, míg végül aztán erőszakosságuk megnyitja a szemeket, amelyeket még óvatosabb elődeik mintegy vakságra kárhoztattak. És akkor majd túlságos mohóságukban mindent veszni hagynak, ahogy Péter hálóját is szétszakította a túlságosan sok hal csapkodása. Ámde azok az uralkodók, akik

türelmetlenségtől hajtva, mielőbb alattvalóik szeme kinyílt volna, igyekeztek e túlkapásokkal szemben ellenállást tanúsítani, még csak növelték azt a hatalmat, amellyel szembeszegültek. Nem hibáztatom hát Frigyes császárt, aki a mi hazánkfiát, Hadriánus pápát nyeregbe segítette, mert ha alattvalói akkori beállítottsága mellett ezt nem tette volna meg, valószínűleg nem örökölhette volna birodalmát. De azokat igenis hibáztatom, akik kezdetben, amikor hatalmuk még csorbítatlan volt, eltűrték, hogy birodalmuk egyetemlein efféle tanokat agyaljanak ki, s ezáltal az összes következő pápát nyeregbe segítették, hogy elfoglalhassák valamennyi keresztény fejedelem trónját, s így kényükre-kedvükre meglovagolják és agyonhajszolják mind a fejedelmeket, mind a népeiket.

Ám az emberi tervezgetéseket az jellemzi, hogy amiképpen szövődnek, azonképpen fel is bomlanak, a folyamat azonos, csak a sorrend fordított. A szövődék a hatalom első elemeivel kezdődik: a bölcsességgel, alázattal, őszinteséggel és a többi apostoli erénnyel. És az apostoloknak a megtért keresztények tiszteletből és nem kötelességből engedelmeskedtek. Az apostolok lelkiismereti téren szabadok voltak, szavaikat és cselekedeteiket pedig csakis a világi hatalomnak vetették alá. Később, amikor Krisztus nyája gyarapodott, a presbíterek összegyűltek, hogy megtanácskozzák, mit tanítsanak, s kötelezték magukat, hogy semmi olyat nem tanítsanak, ami gyülekezeteik határozataival ellenkezik. Ezzel azonban azt a hitet keltették, hogy a nép köteles tanításaikat követni, s aki ezt megtagadta, azzal nem érintkeztek (amit akkor exkommunikációnak neveztek), és pedig nem azért, mert pogány, hanem mert engedetlen. És ezzel kötötték a nép szabadságán az első csomót. Amikor pedig a presbíterek száma megszorodott, a főváros vagy a legfontosabb tartomány presbíterei magukhoz ragadták az egyházközségek presbíterei feletti fennhatóságot, és önmagukat püspököknek nevezték ki. Ez volt a keresztény szabadságon kötött második csomó. Végül Róma, vagyis a császári főváros püspöke a birodalom összes többi püspökére kiterjesztette fennhatóságát (előbb maguknak a császároknak akaratából és a Pontifex Maximus cím alapján, aztán pedig, midőn a császári hatalom meggyengült, Szent Péter előjogai alapján). És ez volt a harmadik és utolsó csomó, s a pápai hatalom teljes szintézise s szervezete.

És ezért az analízis, tehát a felbomlás folyamata ugyanígy megy végbe, csak hogy e folyamat az utoljára megkötött csomónál kezdődik, miként az Angliában az államtól független egyházi uralom felbomlásánál látjuk. Erzsébet királynő először a pápát fosztotta meg hatalmától, s ezek után a püspökök, akik addig pápai jogon gyakorolták hivatalukat, immár e királynő és utódai jogán gyakorolták azt, jöllehet a *jure divino* kifejezést továbbra is használták, s

így azt a látszatot keltették, mintha hivatalukra közvetlenül Istentől eredő joguk volna. Így bomlott fel az első csomó. Aztán meg nemrégiben az angol presbiteriánusoknak sikerült az episzkopátus megszüntetését elérniük, s így a második csomó is felbomlott. És csaknem ezzel egyidőben magukat a presbiteriánusokat is megfosztották hatalmuktól, s így most számunkra, az őskeresztényekhez hasonlóan nyitva áll az út, hogy ki-ki tetszése szerint Paulust, Kefást vagy Apolloszt kövesse. És talán így a legjobb, de csak ha nincs viszálykodás, és Krisztus tanát nem aszerint mérik, hogy megbízottai iránt milyen vonzalommal viseltetünk (ezért a hibáért az apostol már a korinthusiosziakat is megróttá). Először, mert az emberi lelkiismeret felett magán az Igén kívül nem volna szabad más hatalomnak lennie, hiszen a hit palántája az egyes emberekben nem mindig azoknak szándéka szerint növekedik, akik azt elültetik és öntözik, hanem Isten szándéka szerint, akinek a növekedést köszönhetjük. És másodszor, mert azok, akik azt tanítják, hogy minden kis tévedés súlyos veszélyeket rejt magában, önálló értelemmel bíró embertől józan ésszel nem követelhetik meg, hogy mások eszére vagy többségi szavazatára hallgasson, hisz ez alig volna jobb annál, mintha üdvösségét fej- vagy írásra bízna. És e tanítóknak azon se volna szabad megütközniük, hogy ősi tekintélyüket elvesztették, mert mindenkinél jobban kellene tudniuk, hogy a hatalom megtartásához ugyanazokra az erényekre van szükség, mint a megszerzéséhez, vagyis bölcsességre, alázatra, világos tanra és őszinte beszédre, nem pedig a természettudományok és a természetes értelem szülte erkölcsök elnémitására, se homályos nyelvezetre, nagyobb tudás arrogálására, mint amilyet fel tudnak mutatni, kegyes csalásokra vagy olyan hibákra, amelyek Isten egyházának pásztorainál már nem pusztá hibák, hanem botránykövek, amelyek elbuktatják az embereket, s olykor-olykor arra készítetik őket, hogy tanítóikat megfosszák hatalmuktól.

Ámde midőn szerte a világon elismerték azt a tant, hogy a jelenlegi harcos egyház az Ó- és Újszövetségben említett Isten országa, az ottani tisztségek, kiváltképpen pedig a Krisztus helytartójának magas tisztsége iránti becsvágy, az értük folyó tülekedés, valamint e tisztségek legfőbb hivatalos birtokosait övező pompa fokozatosan olyan szemet szűrő lett, hogy a pásztorok ezzel eljátszották a hivataluknak kijáró lelki tiszteletet. Így aztán a legbölcsebb embereknek, akik a világi államban bármiféle hatalommal rendelkeztek, már csupán fejedelmük felhatalmazására volt szükségük ahhoz, hogy e pásztorok iránt minden további engedelmisséget megtagadjanak. Mert amióta Róma püspökének, mint Szent Péter állítólagos utódjának sikerült egyetemes püspöknek elismertetnie magát, a pápaság egész hierarchiáját, azaz a sötétség birodalmát jogosan lehet a szellemek birodalmához, vagyis a kísértetekről és

szellemekről, meg azoknak éjszakai csínytevéséről szóló angol vénasszonymesékhez hasonlítani. És ha valaki megvizsgálja ennek a nagy egyházi birodalomnak eredetét, könnyen felismerheti, hogy a pápaság nem más, mint az elhalálozott Római Birodalom szelleme, amely annak sírján megkoronázva üldögél. Mert e pogány hatalom romjai közül így bukkant fel hirtelen a pápaság.

Vajon mi egyéb az a templomaikban és hivatalos szertartásaiknál használt latin nyelv, amelyet ma már a mindennapi életben sehol a világon egyetlen nép se beszél, mint a régi római nyelv szelleme?

A kísérteteknek, bármely nép közt is járkáljanak, egyetlen egyetemes királyuk van, akit egyes költőink Oberon királynak, a Szentírás azonban Belzebubnak, a démonok fejedelmének nevez. Ugyanígy a klérus tagjai is, bárkinek birodalmában élnek, egyetlen egyetemes királyt ismernek el: a pápát.

A klérus tagjai szellemi emberek és szellemtől megszállt egyházatyák. A démonok szellemek és kísértetek. A démonok és kísértetek a sötétségben, magányos helyeken és sírok közt honolnak. A klérus tagjai tanaik homályában, kolostorokban, templomokban és temetőekben bolyonganak.

A klérus a maga katedrálisainak, bármely városban építi fel őket, szentelt vízzel és bizonyos, ördögűzésnek nevezett varázslatokkal oly hatalmat kölcsönöz, amely e városokat fővárosokká, azaz birodalma székhelyivé avatja. A démonoknak is megvannak a maguk elvarázsolt kastélyai s bizonyos óriásszellemi, amelyek a környező vidék fölött uralkodnak.

A démonokat nem lehet elfogni, és az okozott károkért felelősségre vonni. A klérus tagjai ugyanígy elszelelnék a világi igazságszolgáltatás ítélőszéke előtt.

A klérus metafizikából, csodákból, hagyományokból és a félremagyarázott Szentírásból összekotyvasztott egy s más varázslattal megfosztja józan eszűktől a fiatal embereket, úgyhogy aztán már csak parancsainak végrehajtására alkalmasak. A démonokról is azt mondják, hogy kiveszik a bölcsőkből a csecsemőket, bolondos lényekké varázsolják át őket, akiket aztán az egyszerű nép minden csínytevésre hajlamos manóknak nevez.

Hogy a démonok milyen műhelyekben vagy boszorkánykonyhákban űzik varázslataikat, ezt a vénasszonyok nem magyarázzák meg. De azt nagyon is jól tudjuk, hogy a klérus boszorkánykonyhái az egyetemek, amelyeknek tanulmányi rendjét pápai felhatalmazással állapítják meg.

Ha a démonok – úgymond – megharagszanak valakire, elküldik manóikat, hogy megcsipdessék. Ha a klérus megharagszik egyik-másik államra, ugyanígy rábírra a maga manóit: a babonás, elvarázsolt alattvalókat, hogy pártütést szítva megcsipdessék fejedelmeiket; vagy pedig az egyik fejedelmet ígéretekkel elvarázsolva a másik megcsipdesésére serkenti.

A démonok nem házasodnak, de vannak köztük hím ördögök, amelyek hús-vér nászt ülnek. A papok se házasodnak.

A klérus tagjai lefölözik az ország színe-javát, azoknak a balga embereknek ajándékai révén, akik őket tisztelik, meg a tizeddel. Ugyanígy olvassuk a mesékben is, hogy a gonosz manók besurrannak a kamrákba, s ott a tejet lefölözve lakmároznak.

Hogy a démonok birodalmában milyen pénznem használatos, arról nem szól a rege. De a klérus a maga jövedelmét ugyanolyan pénzben veszi be, mint mi, ha azonban fizetésről van szó, akkor szentté avatással, bűnbocsánattal meg misével fizet.

A pápaság és a démonok birodalma közti ilyen és ehhez hasonló párhuzamokat még ki lehet egészíteni azzal, hogy miként a démonok csak a tudatlan emberek képzeletében léteznek, s vénasszonyok meg régi költők meséiből születtek, éppúgy a pápaság spirituális hatalma (saját világi birodalmának határain kívül) csak azoknak az elbolondított embereknek félelmén alapszik, akik hamis csodatételek, hamis hagyományok és a Szentírás hamis értelmezésének hallatán az exkommunikálástól rettegnek.

Ezért aztán sem VIII. Henriknek, sem pedig Erzsébet királynőnek nem okozott nagyobb nehézséget, hogy ördögűzéssel kikergesse őket. De ki tudja, vajon Róma e kísértete, amely most eltávozott tőlünk, és missziók alakjában Kína, Japán és India száraz térségein vándorol erre-arra, ahol nem sok gyümölcsöt szedhet, nem fog-e egyszer visszatérni, vagy nem fog-e egy még nála is rosszabb kísértetgyülekezet besurranni ide, s megtelepedni ebben a tisztára sepert házban, hogy a véget még a kezdetnél is rosszabbá tegye? Mert nemcsak a római klérus állítja magáról, hogy Isten e világi országa, s ezért abban a világi államhatalomtól független hatalma van. Ez hát minden, amit a POLITIKA tanárról el akartam mondani. S e tant, rövid visszapillantás után, készségesen alávetem hazám ítéletének.

VISSZAPILLANTÁS ÉS VÉGKÖVETKEZTETÉS

Az egyes természetes szellemi képességek, valamint érzelmek kölcsönös összeférhetetlenségéből, s a közösségi élethez fűződő kapcsolatukból némelyek azt a következtetést vonták le, hogy nem akadhat olyan ember, akinek az összes polgári kötelességre egyaránt kellő hajlama volna. A szigorú ítélkezés, mondják, az embert állandó bírálatra készíti, s ezáltal képtelenné teszi arra, hogy mások tévedéseit és gyarlóságait megbocsássa. Másrészt a gondolatok az élénk képzelőerő miatt nem olyan következetesek, mint ahogy ez a jó és rossz pontos megkülönböztetéséhez szükséges volna. Amellett minden megfontoláshoz és érveléshez biztos következtetési képességre van szükség, mert nélkül az ember elhamarkodott döntésekre jut, és igazságtalan ítéleteket alkot. Ennek ellenére az értelemben csupán csekély hatása van, hacsak nem párosul hozzá az ékesszólás ereje, amely figyelmet és helyeslést vált ki. E kettő azonban ellentétes képesség, mivel az előbbi az igazság elvein alapszik, az utóbbi pedig már kialakult – igaz vagy hamis – nézeteken, valamint különféle, változó emberi érzelmeken és érdekeken.

Az érzelmek közül a bátorság (amin a sebesülés és az erőszakos halál megvetését értem) egyéni bosszúállásra teszi hajlamossá az embert, sőt olykor a közbéke megbontására is készíti. A félnkség meg gyakorta az állam védelmének cserbenhagyásához vezet. E kettő, mondják, egy és ugyanazon emberben nem állhat meg egymás mellett.

Ami pedig az emberi nézetek és szokások ellentétességét általában illeti, ez, mondják, lehetetlenné teszi, hogy minden embertársunk iránt, akivel világi ügyeink miatt kénytelenek vagyunk érintkezni, mindenkor illő szívélyességgel viseltessünk, hisz ez ügyek rendszerint nem egyebek, mint a rangért, vagyonért és hatalomért folyó szakadatlan vetélkedés.

Minderre azt válaszolom, hogy ezek ugyan valóban igen nagy nehézségek, de nem lehetetlenségek. Mert neveléssel és fegyelemmel össze lehet békíteni őket, ahogy ez olykor meg is esik. Ugyanaz az ember rendelkezhet ítélőképességgel és képzelőerővel, noha más-más alkalomkor veszi igénybe őket, ahogy azt az elérni kívánt cél épp megköveteli. Miként az izraelitákat Egyiptomban hol megbilincselve téglavetésnél dolgoztatták, hol meg szalmagyűjtésre szétküldték őket, éppúgy összpontosítjuk egyszer ítélőképességünket egy bizonyos vizsgálatra, máskor meg a képzeletünk szerte bolyong a világban. És az értelem és az ékesszólás szintúgy nagyon jól megférhet egymással (ha nem is a természettudományok, de az erkölcs terén). Mert mindenütt, ahol mód van

arra, hogy a téveszméket felcsinosítsák, és előnyben részesítsék, ott még inkább mód van az igazság felcsinosítására és előnyben részesítésére, már persze az olyan embernél, aki ismeri az igazságot, hogy felcsinosíthassa. És nincs ellentmondás aközött se, hogy a törvényektől féljünk, de ne féljünk a közellenségtől, sem pedig aközött, hogy tartózkodjunk a jogtalanságtól, és másokét megbocsássuk. Ezért aztán az emberi természet és a polgári kötelességek nem olyan összeférhetetlenek, mint ahogy azt egyesek gondolják. Magam is láttam ugyanebben az emberben élesen kidomborodó világos ítélőképességet és nagy képzelőerőt, szigorú értelmet és választékos beszédmódot, háborúban tanúsított bátorságot és törvényektől való félelmet, nevezetesen legnemesebb és legtiszteltebb barátomban, Sidney Godolphin úrban, akit – bár ő senkit se gyűlölt, és senki se gyűlölte őt – a nemrégiben dúló polgárháború kezdetén az általános viszálykodás közepette, fájdalom, megölt egy ismeretlen kéz, s hozzá anélkül, hogy tudta volna, kit ölt meg.

A tizenötödik fejezetben kifejtett természeti törvényeket szeretném még kiegészíteni azzal, hogy minden embernek természettől fogva kötelessége háború idején képességei szerint védelemben részesíteni azt a hatóságot, amely békében megvédi őt. Mert aki a természet jogán testi épségének védelmére igényt tart, természeti jogként nem igényelheti, hogy elpusztítsa azt, akinek ereje megvédi őt – ez saját személyét illetően nyilvánvaló ellentmondás volt. És jöllehet ez a törvény egyik-másik korábban elmondott törvényből következtetés útján levezethető, a mostani idők mégis azt kívánják, hogy jól agyunkba vessük, és el ne feledjük.

És mivel különféle, nemrégiben nyomtatásban megjelent angol könyvekből azt látom, hogy a polgárháborúk még mindig nem tanították meg eléggé az embereket arra, hogy mely időpontban válik valaki a hódító alattvalójává, s hogy mi a hódítás, s hogy minek alapján tartozik valaki a hódító törvényeinek engedelmeskedni, ezért további felvilágosításul itt a következőket mondom: abban az időpontban válik valaki egy hódító alattvalójává, amikor már szabadságában áll behódolni neki, s amikor vagy kifejezett szavakkal, vagy más elégséges jellel beleegyezését adja, hogy alattvalója lesz. Hogy mikor áll valakinek szabadságában behódolni, ezt már a huszonegyedik fejezet végén kifejtettem, nevezetesen, hogy az olyan ember számára, akinek korábbi uralkodójával szemben csakis egyszerű alattvalói kötelezettségei állnak fenn, ez akkor következik be, midőn létfenntartási eszközei az ellenség kezébe és hatalmába kerülnek. Mert ekkor már nem a volt uralkodójától, hanem – szolgáltatás fejében – annak ellenfelétől részesül védelemben. Mivel pedig az ilyen szolgáltatást, jöllehet az ellenség megsegítését jelenti, mint elkerülhetetlent, mindenütt törvényesnek ismerik el, ezért a teljes behódolást,

ami szintén csak az ellenség megsegítése, nem lehet törvénytelennek tekinteni. Amellett ha figyelembe vesszük, hogy aki behódol, vagyonának csak egy részével, ezzel szemben aki nem hajlandó behódolni, egész vagyonával segíti az ellenséget, úgy nincs semmi ok arra, hogy a behódolást vagy sarcfizetést segítségnek nevezzük, ehelyett inkább az ellenség megkárosításának kellene mondanunk. Ám ha valaki az alattvalói kötelességeken felül még a katonáskodás kötelességét is magára vállalta, úgy egy új hatalomnak mindaddig nem vetheti alá magát, amíg a régi állja a harcot, és katonái létfenntartásáról akár a hadseregekben, akár a helyőrségeken gondoskodik. Mert ez esetben nem panaszolhatja fel, hogy nem részesül védelemben, vagy hogy mint katonának nincs meg az életlehetősége. De hogyha ez is elvész, a katona is ott kereshet védelmet, ahol leginkább remélheti, hogy megtalálja, s törvényesen aláveti magát új urának. Ennyit arról az időpontról, midőn ezt törvényesen megteheti, ha akarja. Ezért aki ezt megteszi, annak kötelessége, hogy hűséges alattvaló legyen, mivel a törvényesen megkötött szerződést törvényesen nem lehet megszegni.

Ebből pedig már azt is megérthetjük, mikor lehet valakit behódoltnak tekinteni, mi a hódítás jellege, és melyek a hódító jogai: mert e behódolás mindezt magában foglalja. A hódítás nem maga a győzelem, hanem győzelem révén személyek felett szerzett jog. Tehát aki elesett, azt legyőzték ugyan, de nem hódolt be; akit elfogtak, börtönbe vetettek vagy láncra vertek, bár legyőzték, mégsem hódolt be, hiszen még mindig ellenség, és megmentheti magát, ha tudja. Akinak azonban engedelmisségi fogadalom ellenében meghagyták életét és szabadságát, az behódolt, és akkor alattvalóvá válik, de csak ekkor. A rómaiak az ilyen tartományról azt mondták, hogy a hadvezérük pacifikálta, mi azt mondjuk, meghódította, s egy országot akkor nevezünk győzelem révén pacifikáltnak, ha népe megígérte imperata facere, vagyis hogy azt teszi, amit a római nép neki parancsol: ez jelentette a behódolást. Ez az ígéret pedig lehet kifejezett vagy hallgatóságos, kifejezett, ha szóbeli ígéret formájában történik, hallgatóságos, ha más jelekkel. Így például ha valakit nem szólítottak fel arra, hogy kifejezett ígéretet tegyen, mert esetleg nincs számottevő hatalma, s az illető nyíltan a hódítók védelme alatt él, akkor úgy tekintendő, hogy behódolt uralmuknak. De ha elrejtőzve él, ezzel mindannak kiteszi magát, ami a kémeket és az állam ellenségeit érheti. Nem mondom, hogy ezáltal jogtalanságot követ el (mivel a nyíltan ellenséges cselekedeteknek nem ez a megjelölése), hanem hogy jogosan ki lehet őt végezni. Hasonlóképpen: ha valaki történetesen hazáján kívül tartózkodik, amikor azt meghódították, ő maga nem tekinthető se behódoltnak, se alattvalónak, ámde ha visszatérve aláveti magát a kormánynak, úgy annak engedelmeskedni

tartozik. A hódítás tehát – hogy meghatározzuk – a felségjogoknak győzelem útján történt megszerzése. E jogok megszerzése pedig a nép behódolásában nyilvánul meg, amikor is a győztessele szerződést kötve élete és szabadsága fejében engedelmességet fogad.

A huszonkilencedik fejezetben az állam felbomlásának egyik okát tökéletlen megalkotásában, vagyis a feltétlen és tetszés szerinti törvényhozói hatalom hiányában jelöltem meg. Mert ez esetben a világi uralkodó az igazság kardját kénytelen-kelletlen következetlenül fogja forgatni, mint hogyha túlságosan forró volna ahhoz, hogy állandóan kézben tarthassa. Ennek egyik (ott nem említett) oka abban rejlik, hogy minden uralkodó igazolni akarja a háborút, amellyel hatalmát eredetileg megszerezte, és azt gondolja, hogy jogai ezen és nem a birtokláson alapszanak. Mint hogyha például az angol királyok jogai Hódító Vilmos ügyének igazságos voltán, valamint egyenes ági és közvetlen leszármazásukon alapulnának, holott ha ez így volna, napjainkban tán egyetlen uralkodó se akadna, aki iránt az alattvalói engedelmességre volnának kötelezve. És midőn önmagukat szükségtelenül igazolni próbálják, ezzel csak mindazokat a sikeres lázadásokat igazolják, amelyeket az emberi becsvágy ellenük és utódaik ellen minden időben szítani fog. Ezért az állam pusztulásának egyik legveszedelmesebb csíráját a hódítónak abban a követelésében látom, hogy az emberek ne csak jövőbeli cselekedeteiket illetően vessék neki alá magukat, hanem hogy minden múltbeli cselekedetét is jóváhagyják. Holott alig van állam a világon, amelynek létrejöttét jó lelkiismerettel igazolni lehetne.

A tiránia se többet, se kevesebbet nem jelent, mint a szuverenitást, akár egy, akár több emberben testesül meg, a különbség csak annyi, hogy azok, akik az első megjelölést használják, közismerten haragot éreznek a tirannusoknak nevezett személyek iránt. Éppen ezért az a véleményem, hogy a tiránia leplezetlen gyűlöletének megtűrése általában az állam gyűlöletének megtűréselel egyértelmű, s hogy ez is veszedelmes csíra, amely az előbbitől nem sokban különbözik. Mert a győztes ügyének igazolása ugyan rendszerint a legyőzöttek ügyének befektítését követeli meg, de a legyőzöttek engedelmisségi kötelezettségéhez se egyikre, se másakra nincs szükség. E tanulmányom első és második részére vonatkozó visszapillantásom során ezeket még szükségesnek tartottam elmondani.

A harmincötödik fejezetben a Szentírás alapján kellő bizonyítékokat soroltam fel arra, hogy a zsidók országában a nép szerződés által magát Istent tette meg uralkodójává. Ezért Isten e népet "kiválasztott népének" nevezte, hogy megkülönböztesse a világ többi részétől, amely felett nem annak hozzájárulásával, hanem saját hatalma alapján uralkodott. És azt is bebizonyítottam, hogy ebben az országban Isten földi helytartója Mózes volt, s

hogy ő mondta meg a népnek milyen törvényeket rendelt el Isten a kormányzásukra. Azt azonban elmulasztottam megmondani, kik voltak a törvények végrehajtására kiszemelt tisztviselők, különösen halálbüntetések esetén, mivel akkor ezt a kérdést nem tartottam olyan fontosnak, mint ma. Tudjuk, hogy a halálbüntetések végrehajtásával általában minden államban a szuverén hatalom testőrségét vagy más katonákat bíznak meg, vagy pedig olyan embereket, akiket az anyagi eszközök hiánya, a méltóság megvetése és a keményszívűség együttesen arra készítet, hogy egy efféle hivatalért folyamodjanak. Ámde az izraelitáknál Istennek, az Uralkodójuknak pozitív törvénye kimondta, hogy a főbenjáró bűnért elítélt személyt a nép kövesse halálra, s hogy az első követ a tanúk vessék s a tanúk után a többiek. Ez a törvény tehát meghatározta, hogy kik legyenek az ítéletvégrehajtók, azt azonban nem mondta, hogy a tettesre a bűnösség és az ítélet kimondása előtt bárki is követ vessen, hisz a gyülekezet volt a bíró. A kivégzést megelőzően a tanúkat meg kellett hallgatni, hacsak a büntettet nem magának a gyülekezetnek jelenlétében vagy a törvényes bírának szeme láttára követték el, mert ez esetben magukon a bírakon kívül más tanúkra nem volt szükség. Ennek ellenére ez az eljárási mód, mivel nem értették meg teljesen, annak a veszedelmes nézetnek kialakulásához vezetett, hogy bizonyos esetekben a hitbuzgóság jogán bárkit megölhet. Mintha annak idején Isten országában a törvénysértők kivégzését nem szuverén parancsból, hanem egyéni hitbuzgóságból eredő felhatalmazás alapján hajtották volna végre. Pedig ha megvizsgáljuk azokat a passzusokat, amelyek e nézetet alátámasztani látszanak, épp az ellenkező felismerésre fogunk jutni.

Először: amikor a lévíták rátörtek a népre, amely aranyborjút készített, és azt imádták, s háromezret leöltek közülük, ezt Mózesnek Isten ígéjén alapuló parancsára tették, ahogy ez Mózes II. 32. 27. verséből világosan látható. És Mózes III. 24. 11 – 12. verseiben azt olvassuk, hogy amikor egy izraelita asszony fia Isten nevét káromolta, a fültanúk nem ölték meg őt, hanem Mózes elé vitték, aki őrizet alá helyeztette, amíg Isten ki nem mondja felette az ítéletet. Továbbá: Fineás sem egyéni hitbuzgóság jogán ölte meg Zimrit és Kozbit (Mózes IV. 25. 6 – 8.), hisz bűnüket a gyülekezet szeme láttára követték el, tanúra nem volt szükség, a törvényt mindenki ismerte, Fineás trónörökös volt, és – ami a legfontosabb – cselekedetének törvényessége teljesen Mózes utólagos jóváhagyásán nyugodott, ennek elnyerésében pedig nem volt oka kételkedni. Az ilyenféle jövőbeli jóváhagyást az állam biztonsága érdekében nemegyszer fel kell tételezni, így például ha valaki egy hirtelen támadt lázadást saját erejéből el tud fojtani azon a területen, ahol felütötte fejét, ezt minden kifejezett törvény vagy felhatalmazás nélkül törvényesen megteheti, és

számíthat rá, hogy tettét vagy már annak végrehajtása közben vagy utólag jóváhagyják, illetve megbocsátják. Amellett az Írás kifejezetten azt mondja, hogy "ha valaki megöl valakit, tanúk szavára gyilkolják meg a gyilkost" (Uo., 35. 30.), a tanúskodás viszont szabályszerű tárgyalást tételez fel, s következésképpen minden efféle jus zelotarum ürügyet elítél. A mózesi törvény megtiltja, hogy bárki olyan embert rejtegessen, aki másokat bálványimádásra vagyis Isten országában a frigy megszegésére csábít, s előírja a vádlónak, hogy végeztesse ki azt, s ő vesse rá az első követ (Mózes V. 13. 8 – 9.), de azt nem mondja neki, hogy az ítélet meghozatala előtt ölje meg. És a bálványimádás esetében követendő eljárást az Írás pontosan meghatározza, mert Isten e helyütt mint Bíró beszél a néphez, és megparancsolja neki, hogy ha valakit bálványimádással vádolnak, alaposan vizsgálják meg a tényállást, s ha a vád beigazolódik, kövezzék meg a bűnöst; de még ekkor is a tanú keze veti rá az első követ. (Uo., 17. 4 – 6.) Itt tehát nem egyéni hitbuzgóságról, hanem hivatalos ítélkezésről van szó. És ugyanígy azt is kimondja a törvény, hogy ha egy apának engedetlen fia van, vigye a város bírái elé, és a város valamennyi lakója kövezzék meg őt. (Uo., 21. 18–21.) Végül: Szent Istvánt is ennek a törvénynek alapján s nem egyéni hitbuzgóság ürügyén kövezték meg. Mert mielőtt kivégzésre vitték, a főpap előtt ügyében védőbeszédet tartott. Se ezekben a példákban, se másutt az egész Bibliában nincs olyasmi, ami az egyéni hitbuzgóságon alapuló kivégzéseket jóváhagyná. És mivel az gyakran csupán a tudatlanság és szenvedély vegyülete, ezért mind az igazságossággal, mind az állam békéjével ellenkezik.

A harminchatodik fejezetben elmondottam, hogy a Szentírásból nem állapítható meg, milyen természetfeletti módon szólott Isten Mózeshez. Igaz, olykor hozzá is ugyanúgy álomban és látomásban, valamint természetfeletti hangon szólt, mint a többi prófétához. Mert e szavak: "Mikor pedig bemegy vala Mózes a gyülekezet sátorába, hogy szóljon ővele, hallja vala annak szavát, aki szól vala fele a fedél felől, amely van a bizonyosság ládáján, a két Kerub között" (Mózes IV. 7. 89.) világosan meghatározzák azt a módot, ahogy Isten a frigyláda tetejéről szólt hozzá. Azt azonban az Írás nem mondja meg, mennyiben volt kivételes az a mód, amellyel Isten Mózeshez beszélt, ahhoz viszonyítva, ahogy a többi prófétához, például Sámuelhez vagy Ábrahámhoz szólt, akikhez szintén hang (vagyis látomás) által beszélt, hacsak a különbség nem a látomás tisztaságában nyilvánult meg. Mivel a "szemtől szembe" és "szájtól szájhoz" szavakat Isten Lényének végtelensége és felfoghatatlansága miatt nem vehetjük szó szerinti értelemben.

Ami elméletem egészét illeti, ez idő szerint változatlanul úgy vélem, hogy alapelvei igazak és helytállóak, érvelése szilárd alapokon nyugszik. Mert az

uralkodók polgári jogait, az alattvalók kötelességeit és szabadságát az emberiség ismert természetes hajlamai és a természeti törvények ama cikkelyi alapján határozom meg, amelyeket mindenkinek, aki azt állítja magáról, hogy családi ügyeinek igazgatására kellő érdemmel rendelkezik, ismernie kell. Ami pedig az uralkodók egyházi jogait illeti, megállapításaimat olyan passzusokra alapítom, amelyek önmagukban félreérthetetlenek, és amellet az egész Szentírás célkitűzésével is összhangban vannak. Ezért meg vagyok győződve arról, hogy aki e munkámat csakis azzal a szándékkal olvassa, hogy felvilágosítást kapjon, az ezt meg is fogja kapni. Ami azonban azokat illeti, akik írásban, nyilvános előadásokban vagy jelentős cselekedetek révén már ellentétes nézetek vallására kötelezték el magukat, kevésbé lesznek elégedettek vele. Ugyanis természetes dolog, hogy ilyen esetekben az ember ugyan folytatja az olvasást, de ugyanakkor figyelme ellankad, mivel a korábban olvasottakra állandóan ellenérveket keres. Márpedig olyan időkben, midőn az emberi érdekek átalakulásban vannak (hisz annak az elméletnek, amely egy új kormányzati mód megteremtését szolgálja, szükségképpen ellentétben kell lennie azzal, amely a régi felbomlásához vezetett), óhatatlanul igen sok ilyen ember fog akadni.

A keresztény államot tárgyaló részben van néhány új elmélet, amelynek engedély nélküli hirdetését egy olyan államban, ahol azoknak ellenkezője esetleg már végérvényesen meghatározott nézet, az alattvalóknak bűnül fogják felróni, hiszen az a tanítók hivatalának bitorlását jelentené. Ámde ha napjainkban, amikor az emberek nemcsak békéért, hanem igazságért is kiáltanak, egy igaznak vélt és kétségtelenül békét és alattvalói hűséget szolgáló elméletet megfontolásra ajánlok azoknak, akik még töprengenek, ez nem egyéb, mint új bort ajánlani, amelyet új korsókba kell tölteni, hogy így a kettőt együtt meg lehessen őrizni. És azt is feltételezem, hogy az emberek általában nem annyira rabjai a régi tiszteletének, hogy midőn egy újdonság az államnak se bajt, se zűrzavart nem okozhat, az új és kellőképpen alátámasztott igazsággal szemben a régi tévedéseket részesítsék előnyben.

A stílusom iránt a lehető legbizalmatlanabb vagyok, de azért remélem, hogy még az esetleges nyomdai balszerencsék ellenére se lesz homályos. Hogy cicomázásra a legutóbbi időkben elterjedt szokásokkal ellentétben nem idéztem régi poétákat, szónokokat és filozófusokat, ez – akár helyesen tettem, akár nem – oly nézetből fakad, amely számos érvre támaszkodik. Először is mert minden tan igazsága vagy az értelmén vagy a Szentíráson alapszik, s e kettő sok tannak kölcsönöz szavahihetőséget, de azokét soha egyetlen szerző sem biztosíthatja. Másodszor: itt nem ténykérdésekről, hanem a jog kérdéseitől van szó, ahol pedig tanúknak nincs helye. Alig akad olyan ókori író, aki

egyszer-másszor ne mondana ellent mind önmagának, mind íróársainak, s ez tanúságát megbízhatatlanná teszi. Negyedszer: az olyan nézetek, amelyeket csak régiségük miatti bizalomból vesznek át, lényegében nem azoknak véleményei, akik idézik őket, hanem puszta szavak, amelyek mint az ástás terjednek szájról szájra. Ötödször: az is gyakran előfordul, hogy valaki egy erkölcstelen tant család szándékából fűszerez mások elmésségeivel. Hatodszor: nem tapasztaltam, hogy azok a régi írók, akiket idéznek stílusuk ékesítésének tekintették volna, hogy a maguk részéről korábbi szerzőket idézzenek. Hetedszer: emésztési zavarokra vall, ha valaki a meg nem rágott görög és latin mondatokat – ahogy ez rendszerint történni szokott – amúgy megemésztetlenül felböfögi. Végül: jóllehet tisztelem azokat az ókori embereket, akik az igazságot világosan feltárták, vagy elősegítették, hogy mi magunk felismerhessük azt, de régi voltuk önmagában nem jelent szerintem érdemet. Mert ha a kort tiszteljük, a jelenlegi a legrégibb. Ha meg a szerző életkoráról van szó, úgy nem vagyok biztos benne, hogy akiket általában ilyen tisztelettel öveznek, idősebbek voltak, amikor írtak, mint én, ahogy ezt most írom. És ha jól megfontoljuk a dolgot, arra is rájövünk, hogy az ókori szerzők dicsérete nem a halottak iránti tiszteletből, hanem az élők vetélkedéséből és kölcsönös irigységéből származik.

Összefoglalva: amennyire meg tudom állapítani, sem ebben az egész tanulmányban, sem abban, amelyet korábban e tárgyról latinul írtam, nincs semmi olyan, ami akár Isten ígéjével, akár a jó erkölcsökkel ellenkeznék, vagy a közbéke megzavarásához vezethetne. Ezért azt hiszem, hogy kinyomtatása hasznos lesz, és még hasznosabb lenne, ha azoknak egyetértésével, akiket az efelőli döntés joga megillet, az egyetemeken is tanítanák. Minekutána az egyetemek a politikai és erkölcsi tanok forrásai, amelyekből a papok és a nemesség oly vizet merítenek, amit éppen bennük találnak, és e vízzel (mind a pulpitusról, mind beszélgetéseikben) meg-meglocsolják a népet, ezért kétségtelenül igen nagy gondot kellene fordítani arra, hogy e vizet mind a pogány politikusok mérgétől, mind a család szellemek ráolvasásaitól tisztán tartsák. Ilyen módon a kötelességtudó emberek többsége kevésbé lenne kiszolgáltatva néhány elégedetlen ember államellenes szándékú becsvágyának, kevésbé háborogna a béke, a védelem céljaira szükséges adók miatt, s az uralkodóknak is kevesebb okuk volna rá, hogy közköltségen nagyobb haderőt tartsanak fenn, mint amekkorára a közösség szabadságának a külellenség támadásaival és túlkapásaival szembeni védelmére szükség van.

És ezzel a világi és egyházi kormányzatra vonatkozó tanulmányom végéhez értem. Fejtegetéseimben, amelyekre a mai idők szolgáltatnak okot, csak az a szándék vezetett, hogy a védelem és engedelmesség kölcsönös összefüggéseit

részrehajlás és hajbókolás nélkül feltárjam, mert ezek feltétlen szem előtt tartását az ember természetes mivolta, valamint a természeti és a pozitív isteni törvények egyaránt megkövetelik. És jóllehet az effajta igazságok születéséhez az államok forradalmi átalakulásai idején a csillagállás nem lehet nagyon kedvező (mivel a régi kormányzati rend felbomlasztói haragos ábrázatot mutatnak, az új felépítőinek pedig még csak a hátát látjuk), mégsem hiszem, hogy a tanítások hivatalos bírāja vagy bármely, a közbéke fennmaradására vágyó személy a mai időkben elmarasztaló ítéletet mondjon felette. És ebben a reményben visszatérek a természetes testekre vonatkozó, félbeszakított vizsgálataimhoz, ahol – ha Isten erőt ad nekem, hogy befejezzem – az újszerűség, remélem, ugyanolyan tetszést fog aratni, mint amilyen ellenkezést e mesterséges testre vonatkozó elméleteknél általában kivált. Mert az olyan igazságot, amely senkinek se érdekével, se jólétével nem ellenkezik, minden ember szívesen fogadja.

- ^[1]. Hobbes itt a mérlegelést jelentő angol *deliberation*, illetve latin *deliberatio* kifejezést téves etimológiával a *liber* (szabad) szóból származtatja. Valójában a *libra* (font, mérték) szóból ered.
- ^[2]. Az angol *conscious of* (valaminek a tudatában) kifejezés etimológiája szerint.
- ^[3]. Az itt következő fejtegetés angol eredetije különbséget tesz a *spirit* (szellem, lélek) és a *ghost* (szellem, kísértet) kifejezések között. Ez a megkülönböztetés a magyar fordításban szükségszerűen elmosódik.
- ^[4]. Lakatos István fordítása.
- ^[5]. Üdvözt, megvált, oltalmaz, megment, megszabadít – az angol eredetiben egyaránt: *save*
- ^[6]. Az angol eredetiben *ideas* és *idols* (Bacon terminológiájára utalva); magyarban az *idol*-ból "bálvány" is lesz, az *idolatry*-ből pedig bálványimádás.
- ^[7]. Hobbes elírása; helyesen: a 10. Fejezetben

A könyv nyomtatott és elektronikus változatának kiadója
a Kossuth Kiadó.

Felelős kiadó: Kocsis András Sándor,
a Kossuth Kiadó zRt. elnök-vezérigazgatója

A kiadó az 1795-ben alapított Magyar Könyvkiadók
és Könyvterjesztők Egyesülésének tagja

Az e-könyv létrehozásában közreműködött:

Pekó Zsolt, Rideg Orsolya
Projektvezető: Földes László

ISBN 978-963-09-6354-1

Minden jog fenntartva.

© Kossuth Kiadó 2010

© Hungarian translation Vámosi Pál jogutódai

www.multimediaplaza.com
info@multimediaplaza.com